DATE	ISSUED TO

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE


Princeton University Library
32101 072542333

منشورات مكتبة أهل البيت العامة

- ١١ -

أصول الاستنباط

في اصول الفقه وتاريخه باسلوب حديث وتطور هام
وتحقيق بارع لا يستغنى عنه طلاب الفقه والحقوق

بقلم

سماحة العلامة الحجة السيد علي نقي الحيدري

الطبعة الثانية
فيها تحقيقات وتنقيحات هامة

مطبعة الرابطة - بغداد
١٣٧٩ - ١٩٥٩

al-ḪAYDARĪ, ᶜALĪ NAQĪ. Uṣūl al-Istanbāt fī
uṣūl al-fiqh wa-ta'rīḫihi bi-uslūb ḥadīṯ
wa-taṭawwur hamm wa-taḥqīq bāriᶜ la yastaġni
ᶜanhu ṭullāb al-fiqh wal-ḥuqūq. 2nd ed.
Baghdad 1379 H.

al-Haydari, ʿAli Naqi

منشورات مكتبة أهل البيت العامة

— ١١ —

Usul al-istinbat

اصول الاستنباط

في اصول الفقه وتاريخه باسلوب حديث وتطور هام
وتحقيق بارع لا يستغنى عنه طلاب الفقه والحقوق

تأليف

سماحة العلامة الحجة السيد علي نقي الحيدري

وقف على طبعه وتصحيحه نجله السيد محمد الحيدري

الطبعة الثانية
فيها تحقيقات وتنقيحات هامة

مطبعة الرابطة — بغداد
١٣٧٩ — ١٩٥٩

الإهداء

سيدي الامام الصادق (ع)

أرفع الى مقامك السامي بكلتا يدي هاتين مجهودي الضئيل ، معرباً عن ولائي لك وتمسكي بك ، وكلي أمل ورجاء في أن ينال منك الرضا والقبول وهو غاية المقصود .

ولا أجد أحداً أولى منك برفع الكتاب إليه ، لأنك حامل لواء العلوم والمعارف ، وزعيم النهضة الثقافية في العالم الاسلامي ، وممهد قواعد الفقه وأصوله ، حتى طأطأ لك العلماء والحكماء برؤوسهم إكباراً لعبقريتك الخالدة ، وإجلالاً لشخصيتك الفذة .

الحيدري

كلمة مكتبة أهل البيت العامة

للطبعة الثانية

●

بسم الله الرحمن الرحيم

فكرة تأليف كتاب جديد في أصول الفقه الجعفري بأسلوب حديث — يسهّل على المتعلمين دراسة هذا العلم ، وييسر لهم مراجعته — قديمة تدور في أذهان كثير من رجال العلم ، وقادة الدين . لأن الجميع يدركون ما يقاسيه طالب العلم في أول مراحله الدراسية من العناء في فهم مطالب هذا الفن وإدراك دقائقه . ويرجع ذلك الى سببين :

١ — التعمق الكثير في مسائله ، والتوسع الزائد في مباحثه بحيث أصبحت جملة من مواضيع هذا العلم لا يحتاج اليها الطالب في طريق الاستنباط ، ولا يرجع اليها عند الاجتهاد ، بعد أن أرهق بها نفسه ، وأجهد بها فكره .

٢ — أسلوب الكتب الدراسية من حيث الترتيب والتعبير ، مما لا يتلاءم مع أذواق الطلاب وطباعهم بعد هذا التجدد الشامل والتطور العام في جميع الثقافات .

فلهذه الأسباب وغيرها راجع كثير من طلاب الفقه والحقوق سماحة العلامة الكبير الحجة — مؤلف الكتاب — حول تأليف كتاب جديد في هذا العلم يحقق فيه هذه الرغبة ، ويسدّ فيه هذا الفراغ . فما كان منه — دام ظله — إلا أن يقوم

بهذا الواجب المقـدس ، ويضطلع بهذا العبء الثقيل ، فأخرج للطلاب كتابه القيم « أصول الاستنباط » الذي تلقته الأوساط العلمية والدينية في كل مكان بالاعجـاب والاكبار ، وتداوله الطلاب بكل رغبة وشوق . فقد ذلل لهم الصعب ، ويسر لهم العسير ، حتى نفدت نسخه ، وكثر الطلب عليه من مختلف الجهات الدينية ، ولا سيما في ايران ، حيث جرت على ضوئه دراسة الأصول في جامعة طهران ، ورجع اليه طلابها في الامتحانات .

لذلك رأت مكتبة أهل البيت العامة ــ المؤسسة التي نذرت نفســها لخدمة العلم والدين ــ أن تستأذن من سماحة المؤلف الجليل باعادة طبعه ونشره ، ليتسنى لكافة الطلاب والمتعلمين الاستفادة منه والانتفاع به ، فأذن بذلك بعد أن أضاف اليه زيادات هامة وتحقيقات جديدة . فشكر الله للمؤلف جهوده الكبيرة وجهاده المتواصل في مجال الثقافة الاسلامية والاصلاح العام . والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً .

بغداد ــ مسجد التميمي ــ أول محرم ١٣٧٩ هـ

ادارة المكتبة

كلمة حول الكتاب

تفضل بها العلامة آية الله السيد ابو القاسم الخوئي ـ استاذ الاصول الاول في الجامعة العلميـة الكبرى ـ النجف الاشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبيـاء والمرسلين ، محمد وعترته الطيبين الطاهرين .

وبعد ، فاني قد سرحت النظر في عدة موارد من كتاب « أصول الاستنباط » الذي ألفه العلم العلامة عماد الأعلام ومفخرة الفضلاء الكرام جناب السيد علي نقي الحيـدري دام فضله وعلاه ، فوجدته كتاباً بديعاً في بابه ، سلساً في أسلوبه ، جميل البيان ، حسن الترتيب ، قوي الحجة ، لم يوجزه الى حـد يخل بالمقصود ، ولم يفصله بما يوجب الملل للمطالع والقاريء . وان في مقدمة الكتاب إلماعاً الى تاريخ الفقه وأصوله لابد من معرفته لكل من أراد درس الكتاب أو مطالعته .

والكتاب هـذا بحسن ترتيبـه الرائق ، وبيانه الفائق ، لجدير بالطبع ونشر نسخه ليستفيد منه طلاب الوصول الى مرتبة الاستنباط . واسأل الله تعالى أن يديم لمؤلفه التوفيق ، ويقبل منه هـــذه الخدمة العلمية الدينية ، ويكثر أمثاله والسلام عليه وعلى سائر إخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

٧ جمادى الأولى ١٣٦٩ هـ

ابو القاسم الموسوي الخوئي

تمهيـــد

حول اصول الاستنباط

بقلم سماحة الحجة الكبير والعلامة المصلح
السيد هبدالدين الحسيني الشهرستانى

بسم الله وله الحمد

(١)

بتنا وبات المجتمع الفقهي الاسـلامي (بعد انقلاب حدث في فاتحة القرن الرابع عشر الهجري في أصول العلوم ومبادئها ومتون الكتب المدرسية وحواشيها) بأشد الانتظار الى تطرق مثل هـذا الانقلاب الى الكتب الفقهية وأصولها وتنقية فصولها من فضولها .

ومر على هذا الانتظار المر نصف قرن او اكثر ومحاضرات الأساتذة الفحول تتمخض قبضاً وبسطاً في اصلاح علم الأصول حتى وفق الله مؤلف هـذا المؤلَّف ومحرر عقائل هـذا المصنف سليل العلماء العظماء وصفوة الفقهاء الأتقياء فضيلة العـلامة السري السيد علي نقي الحيدري الحسني أحسن الله حاله ومآله وكثر فينا أمثاله مؤيداً للقيام بسد هـذا الفراغ المكروه وفتح باب التهذيب المطلوب بأسلوب حسن وترتيب سهل مرغوب ، وباسم وسيم يجسم مضامين الكتاب خير تجسيم ، فلا تسمع « أصول الاستنباط » إلا ويتجلى لديك على وجه الاجمال محتويات الكتاب على وجه التفصيل .

(٢)

تفسير اسم الكتاب

فالأصل اسم لما يبتنى شيء عليه والشيء الثاني فرعه . وفي عرف الفقهاء : مبنى الحكم الشرعي الفرعي أصله ومرجعه ومأخذه ، وإسم للفن الجامع لمراجع أحكام الفقه ومبانيها وكلما له تأثير في استنباط الفروع الفقهية ومباديها . والمراد من الاستنباط هنا : « استخراج الأحكام الشرعية الفرعية والفتاوى النظرية من أدلتها الظاهرة والخفية واللبية » وقد يسمي الفقهاء هذا النوع من الاستنباط اجتهاداً .

ولهذا الاجتهاد عرض عريض في أحكام الأحوال ، وتاريخ مطول في بطون الأجيال ، يبدأ بانقطاع أمد الوحي الاسلامي وانتهاء حياة مبلغه السامي (ص) وينتهي ببضعة قرون تقريباً عند أكثر الطوائف ، ويستمر بلا انتهاء عندنا .

وتفصيل ذلك أن أصحاب النبي (ص) لم يسعهم إلا أن يستعملوا الظن حيناً ، وأن يعولوا على الرأي وعلى الاستحسان حيناً ، وعلى استنباط الأحكام بالقياس ونحوه حيناً ، و ... و ... وهل كان هذا هو الاجتهاد المنشود لدى الذين يزعمون الاجتهاد اشتهاء من المجتهد حسب آرائه وأهوائه وإن خالف النص أو خالف الأدلة العلمية ؟ فصاروا يصححون حتى المنكرات من أعمال معاوية وأمثاله بالاجتهاد المبرر له فيما شاء وشاء له الهوى . بينما الاجتهاد بذل المجهود التام واستفراغ الوسع في استخراج الأحكام عن أدلتها المعتبرة في الشريعة المطهرة . وهو المراد من استنباط الحكم الفرعي عن دليل علمي شرعي كاستنباط مياه العيون من منابعها الطبيعية . ومثل هذا ضروري في كل عصر ومصر .

(٣)

تاريخ حدوث الاجتهاد

ظن بعض الكتاب ــ سواء في عصرنا الحاضر أو أمس الدابر أو في العصر الغابر ــ أن أبا حفص (ض) هو الفاتح الأول لباب الاجتهاد في الفقه الاسلامي على فقهاء المسلمين ، مستنداً في هذا الظن الى رسالة عمر الى بعض عماله في الأمر

بالرجوع الى الكتاب ثم الى السنة النبوية في كل حادثة ترد عليه ، فان لم يجد فيها مدركاً للحكم يرجع فيها الى عمل الصحابة وإجماع الأمة الاسلامية ، فان لم يجد في كل ذلك مدركاً قاس تلك القضية ـ في رأيه ـ على الأشباه والنظائر واستفرغ الحكم المشكوك بعد أن استفرغ الوسع .

غير أن الباحث الخبير لا يرى وزناً لهذا الحديث المنقول بعد ما حكم أئمة الحديث وأهل الظاهر عليه بالكذب والانتحال .

قال ابن حزم في كتابه المحلى ج (١) ص (٥٩) ما لفظه :

« برهان كذبهم ــ أي أهل القياس ــ انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن أحد من الصحابة انه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبداً إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر ، فان فيها « واعرف الأشباه بالأمثال وقس الأمور » هذه رسالة لم يروها إلا عبدالملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وهو ساقط بلا خلاف وأبوه أسقط منه أو من هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر ، منها قوله فيها :

والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو ظنيناً في ولاء أو نسب . وهم لا يقولون بهذا يعني جميع الحاضرين من أصحاب القياس من المذاهب الأربعة لا يعترفون بهذا الرأي من عمر ، فكيف يحتجون بكلامه في القياس ولا يعملون بما بقي من كلامه ... الخ »

ومتى لم يصح عن عمر (ض) أمره بالقياس لم يثبت عنه الأمر بالرأي هنا ولا فتح باب الاجتهاد ، بينما الرأي والاستحسان هما المصراعان في باب الاجتهاد والاستنباط ، اللهم إلا أن يستند القائل الى بعض معارضات أبي حفص في الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة ، كالطلاق ثلاثاً بواحد وكمتعة الحج ومتعة النساء وحي على خير العمل في الأذان بعد ما كان عليه الأذان الأول ونحو ذلك . وهذا التأويل بعيداً جداً ، وتأويل بما لا يرضي صاحبه ، لأن الاجتهاد في أمثال هذه الأمور اجتهاد في مقابل النص ويجل عن مثله مثله .

نعم لنا في تصحيح ما صح عنه وجه وجيه مفصل أوردناه في كتابنا الموسوم بـ « الزواج المؤقت » وكتاب « الحرية الفكرية » وفي كتبنا الفقهية المطولة .

(٤)
ذم الصحابة للرأي والقياس

والمستغرب في المقام جد الاستغراب أن هؤلاء الظانين فتح أبي حفص لباب الاجتهاد والقياس انهم يروون عن عمر (ض) وفقهاء صحابة النبي (ص) ذم الرأي والقياس وعدم اعتمادهم عليهما في دين الله وشريعته .

قال علي بن حزم في المحلى ج (١) ص (٦٠) : « إن آراء الصحابة لا تلزم الناس واستند الى قول أبي بكر : أي أرض تقلني أو أي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأي أو بما لا أعلم . وصح عن الفاروق انه قال : اتهموا الرأي على الدين وان الرأي منا هو الظن والتكلف . وعن عثمان في فتيا أفتى بها : إنما كان رأياً رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه . وعن علي (ع) : لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه . وعن سهل بن حنيف : أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . وعن ابن عباس : من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار . وعن ابن مسعود : سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صواباً فمن الله وحده وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريء . وعن معاذ بن جبل في حديث من يبتدع كلاماً ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله (ص) : فاياكم وإياه فانه بدعة وضلالة . وعلى هذا النحو كل رأي روي عن بعض الصحابة لا على إلزام ولا انه حق لكنه إشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الايجاب ... الخ » .

وفي تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري مرسلاً ارسال المسلمات ص (٢٤) عن أبي بكر انه قال : أقول في الكلالة برأيي فان أصاب فمن الله وحده وإن اخطأ فمني ومن الشيطان . وفي ص (٢٤) عن عمر : لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره .

(٥)

إذن ، فالصحيح في تكوين الاستنباط وافتتاح باب الاجتهاد ومنشأ التجري والتحري في الرأي والقياس واستنباط الأحكام المتولدة بين الناس إنما يلوح لك أيها القاريء الكريم من مطالعة هذا الكتاب « أصول الاستنباط » الذي نعلق عليه هذه المقالة الأساسية ، وفي غضون مباحثه الجليلة رواء الغليل وشفاء علة العليل ووجدان الضالة المنشودة وكشف الغامضة المقصودة من عيون صافية ومصادر عالية غالية نحث طلاب العلوم على دراستها والاستفادة من مطالعتها ومراجعتها . والدعاء من صميم الفؤاد أن يكثر الله في الحوزة العلمية أمثال مؤلف هذا المؤلَّف الجليل وأن يوفق حضرته لاظهار براعته من يراعته وينفع المسلمين بثمراته وبركاته وهو الموفق والمعين .

هبة الدين الحسيني

تقـديم

امين مكتبة الامام الصادق العامة

للطبعة الاولى

●

رغبة تتحقق

لمست أثناء دراستي بكلية الحقوق رغبة طلابها في التعرف على أصول الفقه الجعفري ، ورأيتهم يتطلعون الى كتاب واضح في معناه ومبناه .

وتحقيقاً لهـذه الرغبة وخدمة لزملائي فاتحت العلامة الفـذ السيد علي نقي الحيدري معتمد مكتبة الامام الصادق (ع) العامة ــ كما فاتحه غيري ــ حول هذا الأمر ، فعلمت انه مشغول بتأليف كتاب في أصول الفقه بأسلوب حديث ، تلبية لهذا الواجب وخدمة لطلاب هـذا العلم . وبعد برهة طالعنا ـ حفظه الله ـ بهذا المؤلف القيم « أصول الاستنباط » فسـد به هـذا الفراغ ، واستحق عليـه جزيل الشكر .

وها هي مكتبة الامام الصادق العامة تقوم بنشره أداء لرسالتها .

الكاظمية : ١٨ رجب ١٣٦٩
٦ أيار ١٩٥٠

كاظم السيد هادي الحيدري المحامي

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لنا الاسلام ، وعلمنا أصول الأحكام ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله سادات الأنام ، وأصحابه الكرام .

وبعد ، فهذا كتاب « أصول الاستنباط » أقدمه لطلاب علم أصول الفقه ، وقد أوردت فيه شذرات موجزة مما يُحتاج اليه في استنباط الأحكام الشرعية دون ما لا يحتاج اليه ، وتحريت فيه غالباً تبديل المصطلحات الدقيقة بألفاظ واضحة المراد سهلة المنال .

ولقد كتب كبار علمائنا المحققين كتباً كثيرة جداً في هذا العلم ، وقد سلكوا في أكثرها طريقة التوسع في البحث والتعمق في التحقيق ، مما هو صعب المنال على الخبراء في هذا الفن فضلاً عن المبتدئين .

ولقد حاولت في كتابي هذا — إن صدقتني المحاولة — توضيح ما خفى من دقائق هذا العلم ، وتسهيل ما صعب ، وتقريبه الى ذهن القاريء ، متجنباً التطويل ، ولعلي قد وفقت — ولو قليلاً — الى ذلك ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

علي نقي الحيدري

إلمـاع الى تاريخ الفقه وأصوله

لما جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشرع الحنيف الى البشر عامة ، والشرع هو مجموعة تكاليف وأنظمة يجب على سائر الناس تطبيقها والسير في حياتهم على نهجها .

فلا جرم ان وجب عليهم العلم بها ، ليتسنى لهم العمل بمقتضاها ، وان المصادر الأولية للشريعة التي تؤخذ منها الأحكام إثنان وهي :

الأول : الكتاب المجيد الذي هو الدستور الالهي ، وقد جاءت فيه جملة من أمهات الأحكام في خمسمائة آية تقريباً كما ذكر .

الثاني : السنة الشريفة وهي :

١ــ أوامر المعصوم ونواهيه وتعليماته التي فاه بها .

٢ــ أفعاله وأعماله التي قام بها والتي تشعر باباحتها إلا اذا أتى بها بعنوان الوجوب او الاستحباب فتدل على وجوب ذلك العمل او استحبابه ما لم يكن ما أتى به من خصائصه كنوافل الليل ونحوها .

٣ــ تقريراته التي أقر بها من يعمل من أصحابه عملاً بمحضر ومنظر منه .

فاذا لم يجد المكلف بغيته من الأحكام في ظواهر الكتاب وما تمكن من الوصول اليه من السنة ، فان كان الفقهاء كلهم اتفقوا على فتوى في ذلك الشيء وجب عليه الأخذ باجماعهم . أما لأن الأمة لا تتفق على الخطأ ، أو لاستكشاف قول المعصوم من اتفاقهم كما سيأتي بيانه . فان لم يكن اجماع في الحكم وجب عليه العمل بما يقتضيه العقل من الأصول العملية على حسب تفصيل يأتي إنشاء الله .

فمثلاً : اذا لم يجد حكم التدخين في الكتاب والسنة والاجماع فيرجع فيه الى العقل الحاكم بقبح العقاب بلا بيان فيلزم منه إباحته ، لأنه لم ينه عنه في الكتاب

والسنة ، فلا بيان واصل من قبل الشارع فيحكم العقل باباحته وبراءة الذمة من التكليف بحرمته . فاتضح من هـذا أن استخراج الأحكام الشرعية إنما يكون من أحد هذه المنابع الأربعة :

الكتاب ... والسنة ... والاجماع ... وحكم العقل

ﻫ ﻫ ﻫ

أما القياس والاستحسان فانهما عندنا لا يثبتان حكماً ولا ينفيان لأمرين :

أولاً : لأن الأحكام منوطة بعلل ومصالح محجوبة في الغالب عنا . فلو عرفنا مصلحة أو علة لحكم ، فلا نعلم ان ذلك هو العلة التامة لذلك الحكم ، إذ لعل وراء ستار الغيب مصالح وعللاً أخرى ايضاً لذلك الحكم ، فلا يكون ما عرفناه علة تامة له . فكم في الشرع من موضوعات متشابهة محكومة بأحكام مختلفة فكيف يقاس بعضها على بعض عند الجهل بالحكم ؟

ثانياً : لورود النهي في ذلك عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مستفيضاً . ولكن يستشعر من تعريفات القياس وتمثيلاته عند متأخري القائلين بحجيته ان بعض أنواعه هو منصوص العلة ، وهـذا عندنا حجيته ثابتة ، ولكنه ليس من القياس في شيء ، بل هو مما ثبت حكمه بالسنة . مثلاً : لو ورد « حرمت الخمر لاسكارها » دلّ على أن العلة التامة لحرمة الخمر هو الاسكار . فكل شيء يحصل منه الاسكار الذي هو علة الحرمة ثبتت فيه الحرمة لوجود علتها .

ﻫ ﻫ ﻫ

لما اتضح مما مر أن المكلف إنما يأخذ أحكام الشريعة من تلك المنابع الأربعة المباركة فلابد له من معرفة دلالات الألفاظ على معانيها في أوامرها ونواهيها وعامها وخاصها ومنطوقها ومفهومها الى غير ذلك ، مما يسمى بمباحث الألفاظ من علم أصول الفقه . ولابد له من معرفة الحاكي للسنة وهو الأخبار وأنواعها في متواترها وآحادها وتعارضها ، ومعرفة الاجماع وأنواعه وحجيته ، ومعرفة ما يدل عليه العقل حين الشك في التكليف أو المكلف به من الاحتياط في العمل أو البراءة والاباحة أو

التخيير وموارد كل واحد منها وشروطه . وهذه هي بقية علم أصول الفقه .

فتبين من هذا أن استخراج أحكام الفقه موقوف على علم الأصول ، ولكن هذا العلم لم يكن مدوناً في صدر الاسلام بعد انتقال الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم الى الرفيق الأعلى ، بل كان فقهاء الصحابة يفتون بما سمعوه مشافهة من النبي (ص) وما شاهدوه من أعماله وما وعوه من معاني الكتاب المجيد . ولم تكن دائرة الفروع الفقهية واسعة ، ولما اتسع نطاق الاسلام ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، وحدثت ابتلاءات في فروع فقهية جديدة اتسعت دائرة الفقه ولجأ فقهاء الجمهور الى القياس والاستحسان ، لا سيما من لم يصح عنده في الفقه من أحاديث الرسول (ص) إلا النزر القليل .

أما فقهاء الشيعة فانهم كانوا يرتوون في تلك العصور ـ فيما لم يجدوه في الكتاب والأحاديث النبوية ـ من مناهل علوم أئمة أهل البيت الذين هم ثاني الثقلين اللّذين خلفهما الرسول (ص) في الأمة وأمرها بالتمسك بهما وهي مناهل روية عذبة تستمد من المنبع النبوي الغزير .

وكانت مدتهم عليهم السلام الى عصر وفاة الامام الحادي عشر منهم وهو أبو محمد الحسن العسكري (ع) في سنة ٢٦٠ هـ ، بل الى انتهاء الغيبة الصغرى بعد سنة ٣٣٠ هـ مدة لا يستهان بها . وبما انهم كانوا متنحين عن السلطة الزمنية ومتفرغين لنشر الثقافة الدينية والعلوم الالهية وان كان كابوس الضغط السياسي ضارباً أطنابه على أروقتهم ، فقد تمكنوا من تخريج أعداد كبيرة في كل عصر من حملة العلم والحديث ممن انتشروا في أقطار المناطق الاسلامية ونشروا ما تحملوا منهم من العلوم والمعارف والأحاديث والتفسير ، بل وغيرها من شتى الفنون حسب دراستهم في تلك المدارس الالهية وقابلياتهم العقلية .

ooo

ويمكن أن نقسم عصر الأئمة عليهم السلام الى أربعة أدوار حسب اختلاف الأطوار :

الاول

دور علي عليه السلام أقضى هذه الأمة وباب مدينة علم النبي (ص) فلم يكن المسلمون ولا الخلفاء الذين تقلدوا الخلافة في عهده ليبخسوه منزلته العلمية الفذة، أو ليحرموا أنفسهم من فيض غزير علمه الطامي الذي عنى بتغذيته به نفس الرسول (ص) لا بالطرق الاعتيادية، بل بالهامات ربانية. فكانوا في كل ما يشكل عليهم مما لم يجدوه في الكتاب ولم يسمعوه من النبي (ص) أو التبس عليهم تفسيره وحله يلجؤون اليه عليه السلام ويغترفون من بحار علومه النبوية.

حتى ان ثاني الخلفاء رضي الله عنه، على مكانته المرموقة وشدته المعروفة، كان اذا أشكل عليه حكم يتواضع له تواضع المتعلم من المعلم ويسأله عن حكم المشكلة التي حضرت لديه، ثم يطريه بكلماته الخالدة كقوله: «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن» وقوله: «لولا علي لهلك عمر» وقوله: «أعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن» مما تناقله المؤرخون والمحدثون ولم يختلف فيه اثنان.

فطلاب العلم ورواده من الصحابة والتابعين كانوا عيالاً عليه وتلاميذه بعد النبي (ص).

وقد برع ونبغ من طلاب مدرسته الممتدة رجال كانوا مناراً للشريعة وحملة للعلم، وفي طليعتهم حبر الأمة عبدالله بن عباس (رض) وكلماته الذهبية التي رواها عنه الرواة في تقدير علم أستاذه (ع) حين سئل عنه كقوله: «ما علمي وعلم أصحاب رسول الله (ص) في جنب علم علي (ع) إلا كقطرة من سبعة أبحر» وأمثاله لأعظم شاهد على ما بيناه، لأنه لا يعرف الفضل إلا ذووه.

بل انتساب كل علم اليه مما لا ينبغي لمثلي أن يقول فيه شيئاً بعد ما ذكره فحول العلماء كابن أبي الحديد المعتزلي في مقدمة شرحه لنهج البلاغة وغيره.

الثاني

دور الحسنين والسجاد عليهم السلام

جاء بعد دور أمير المؤمنين (ع) دور الحسنين وزين العابدين (ع) فكان دوراً

عصيباً عبوساً ساد فيه الظلم الفاحش والعسف الشديد والاستبداد المنكر والفتن الهوجاء التي كادت أن تقضي على الاسلام وتدك معالمه . فلم يكن ليسع أئمة الهدى (ع) في تلك العصور أن يبثوا العلوم والمعارف جهاراً ، بل كانوا (ع) ينثرون بين آونة وأخرى جواهر الأحكام والحكم لملتقطيها حسب ما تسنح لهم الفرص .

الثالث

دور الصادقين عليهما السلام

كان دور الامام الباقر والامام الصادق وأوليات عهد الامام الكاظم (ع) دور العلم والعرفان ، لأنه ازدهرت فيه حدائق العلوم الدينية ، واتسع فيه نطاقه ، وازدحم بطلابه رواقه ، وكثر رواده وحفاظه من علماء الجمهور ومن علماء الشيعة ، حتى ان من روى عن الامام الصادق (ع) وحده ، كان عددهم أربعة آلاف من مشهوري أهل العلم ، كما روي عن كتاب « أعلام الورى » وغيره .

منهم (ابان بن تغلب) الذي روى عنه (ع) ثلاثين الف حديث .

ومنهم (محمد بن مسلم) الذي روى عنه (ع) ستة عشر الف حديث . وروى عن أبيه الامام الباقر (ع) ثلاثين الف حديث .

ومنهم (زرارة) و (جابر الجعفي) فما اكثر ما رويا .

ومنهم (جابر بن حيان الكوفي) الذي الف رسائله المشهورة في شتى العلوم ، كالكيمياء والطبيعيات وغيرها ، التي أخذها عن إمامه الصادق (ع) كما صرح به فيما طبع من رسائله في مصر .

ولقد صنفوا كتباً كثيرة في الحديث كانت تسمى بالأصول ، عرف منها اربعمائة أصل ، ثم جمعت ونقحت في أربع موسوعات في جميع أحاديث أبواب الفقه وما يلحق به .

أحدها : كتاب « الكافي » أصولاً وفروعاً المشتمل على (١٦١٩٩) حديثاً للشيخ الثقة الجليل أبي جعفر محمد الكليني المتوفى في بغداد سنة ٣٢٩ هـ .

ثانيها : كتاب « من لا يحضره الفقيه » المشتمل على (٩٠٤٤) حديثاً للشيخ

أبي جعفر الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ .

ثالثها ورابعها : كتاب « التهذيب » المشتمل على (١٣٥٩٠) حديثاً ، وكتاب « الاستبصار » المشتمل على (٥٥١١) حديثاً لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي المتوفى في النجف الأشرف سنة ٤٦٠ هـ .

وهذه الأربعة هي أهم ما يعتمد عليه فقهاء الشيعة من كتب الحديث وإن كانت كتب الحديث عندهم تعد بالآلاف سوى كتب فقههم التي تعد بعشرات الألوف .

وإنما كثرت مؤلفاتهم الفقهية ، لأن باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه . فلم تشل عندهم الحركة العلمية ، بل هي في نمو وازدياد ، عهداً بعد عهد ، وعصراً بعد عصر ، وكيف يسد باب الاجتهاد الذي يحصل قهراً بنتيجة الجد في تحصيل مقدماته وليس سده وفتحه بيد البشر .

نعم . إلا أن نقول بأن المسلمين بعد عصر المجتهدين الاول قد فقدوا قابلياتهم للاجتهاد ، حتى ولو جدوا واشتغلوا بالعلم أضعاف ما اشتغل الأوائل ، وهذا غمط لحقوقهم .

أفمن الحق أن نبخل باسم الاجتهاد على مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى وحجة الاسلام الغزالي والرازي وأضرابهم من فطاحل العلماء لأجل منع السلطة قديماً عن تقليد غير اولئك المجتهدين السابقين ؟!

ولكن مما ينبغي الاعتراف به أن ثلة من علماء الجمهور في عصرنا هذا نبهوا على هذه الملحوظة وصرحوا بأن باب الاجتهاد مفتوح ، وان سده فيه شل للحركة العلمية التي نحن في أمس الحاجة الى تنميتها وتغذيتها بشتى الوسائل .

الرابع

دور الامام الرضا وأولاده الميامين عليهم السلام

في هذا الدور كانت الحركة العلمية واسعة النطاق أيضاً ، وكان فقهاء الدور السابق قد انتشروا في البلاد ونشروا علومهم ورووا أحاديثهم التي تحملوها الى تلاميذهم والى من بعدهم من الطبقات . وكثر الفقهاء والمثقفون من كل المذاهب ،

وكانت بأيدي الشيعة الأصول الأربعمائة التي ذكرناها ، ولكن لم يكن التفافهم حول الأئمة الأطهار مثل الدور المتقدم ، ولا سيما بعد انتقال الامام الرضا (ع) الى خراسان ومراقبة المأمون له ، وانتقال الامام الهادي (ع) الى سامراء ومراقبة السلطة له ولولده الامام العسكري (ع) مراقبة شديدة . ومع ذلك فقد تخرج عليهم في الفترات تلاميذ كثيرون ورووا عنهم الأحاديث والعلوم الجمة .

والخلاصة : انه قد ألف أصحاب الأئمة الأطهار (ع) من عهد أمير المؤمنين الى عهد العسكري ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطها الشيخ الجليل الحر العاملي صاحب كتاب « الوسائل » الذي هو أحسن وأضبط موسوعة في الأحاديث المروية عن أهل بيت العصمة (ع) في جميع أبواب الفقه .

وجه اختصاص الشيعة بفقه أهل البيت (ع)

اختار الشيعة من بين المذاهب الاسلامية في الفقه مذهب أهل البيت النبوي عليهم السلام دون سائر المذاهب لجهات :

١ ـ الأوامر المتواترة من الرسول الأعظم باتباعهم والأخذ عنهم والتمسك بهم .

٢ ـ شهادة النبي (ص) ونوابغ الاسلام وصيارفة العلم بتفوقهم في العلم على مستوى سائر أفراد الأمة .

٣ ـ مدح النبي (ص) لشيعتهم المتمسكين بحبلهم والآخذين عنهم .

وسنورد لك بعض الشواهد على ذلك كله ، لأن استقصاء أدلتهم في ذلك يحتاج الى تأليف كتاب ضخم في هذا الباب ونخرج به عن موضوع كتابنا هذا . وإنما نروم الآن الالماح الى المطلوب بايجاز وفيه الكفاية لمن أراد الهداية . ولا نذكر هنا إلا بعض ما رواه علماء الجمهور في الموضوع ورجالاتهم في كتبهم ، دون ما رواه الشيعة الذي يفوت حد الاحصاء .

أوامر الرسول (ص) باتباع أهل بيته (ع) . فقد روى المسلمون أجمع ذلك بأنحاء مختلفة وبعبارات شتى ومقامات عديدة ، نذكر جملة منها :

١ ـــ ما في فرائد السمطين للعلامة الشيخ ابراهيم الحمويني الشافعي في الجزء الأول ، الباب (٥) . فقد روى بسنده عن ابن عباس (رض) قال : قال رسول الله (ص) : « من سره أن يحيى حياتي ويموت مماتي ويسكن جنة عدن غرسها ربي ، فليوال علياً من بعدي وليوال وليه وليقتد بالأئمة من بعدي ، فانهم عترتي خلقوا من طينتي ورزقوا علماً وفهماً ، ويل للمكذبين بفضلهم من أمتي ، القاطعين فيهم صلتي لا أنالهم الله شفاعتي » .

ورواه العلامة السيد هاشم البحراني في « غاية المرام » عن حلية الأولياء ، الجزء الأول .

٢ ـــ ما رواه الحمويني الشافعي ايضاً في الباب (٣٦) من فرائده بسنده عن شهر بن خوشب قال : كنت عند أم سلمة (رض) إذ استأذن رجل فقالت له : من أنت ؟ قال : أنا أبو ثابت مولى علي . فقالت أم سلمة : مرحباً بك يا أبا ثابت أدخل فدخل ، فرحبت به ، ثم قالت : يا أبا ثابت ، أين طار قلبك حين طارت القلوب مطائرها ؟ قال : تبع علي . قالت : وفقت والذي نفسي بيده ، لقد سمعت رسول الله (ص) يقول : « علي مع الحق والقرآن والحق والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا على الحوض » .

ورواه الحمويني بطرق ومضامين أخرى .

٣ ـــ ما في غاية المرام عن كتاب « فضائل الصحابة » مسنداً عن عائشة . قالت سمعت رسول الله (ص) يقول : « علي مع الحق والحق مع علي لن يفترقا حتى يردا على الحوض » ومضمون هذه الأخبار مروي عن الفريقين متواتراً .

٤ ـــ ما فيه .. عن مسند أحمد بن حنبل مسنداً الى أبي ذر (رض) قال : قال رسول الله (ص) : « يا علي إنه من فارقني فقد فارق الله ومن فارقك فارقني » .

٥ ـــ ما فيه .. عن موفق بن أحمد اخطب خوارزم الحنفي في كتاب « فضائل أمير المؤمنين (ع) » بسنده الى ابن عمر قال : قال رسـول الله (ص) : « من فارق علياً فارقني ومن فارقني فارق الله عز وجل » وروى ايضاً عن الحمويني عن ابن عمر مثله .

٦ ـــ ما روي ايضاً عن الحمويني عن أبي ذر (رض) عن النبي (ص) انه قال : « يا علي من فارقني فقد فارق الله ومن فارقك يا علي فقد فارقني » .

٧ ـــ ما في غاية المرام ايضاً ، في الباب (٤٤) ، عن كتاب موفق بن أحمد عن أبي ليلى قال : قال رسول الله (ص) : « ستكون بعدي فتنة فاذا كان فالزموا علي ابن أبي طالب فانه الفاروق الأكبر الفاصل بين الحق والباطل » .

٨ ـــ ما في ينابيع المودة ، للعلامة الشيخ ابراهيم الحنفي في الباب (٦٩) عن المناقب لابن المغـازلي الشافعي عن ابن عبـاس (رض) قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ جاء أعرابي فقال : يا رسول الله سمعتك تقول : « واعتصموا بحبل الله » فما حبل الله الذي نعتصم به ؟ فضرب النبي صلى الله عليه وسلم يده في يد علي وقال : « تمسكوا بهذا هو حبل الله المتين » .

٩ ـــ ما في ينابيع المودة ايضاً ، في الباب (١٥) ، عن كتاب « الاصابة » عن أبي ليلى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ستـــكون من بعدي فتنة فاذا كان ذلك فالزموا علي بن أبي طالب فانه أول من آمن بي وأول من يصافحني يوم القيامة وهو الصديق الأكبر وهو فاروق هذه الأمة وهو يعسوب المؤمنين والمال يعسوب المنافقين » .

١٠ ـــ ما في فرائد الســـمطين للحمويني الشـافعي في البـاب (٢٧) بعنوان « فضيلة سحت سحب السعادة على رياضها ، ومنقبة ناجت بأحب الألحان قمـارى الشرف في غياضها » بسنده عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (ص) : يا أنس اسكب لي وضوءاً . ثم قام فصلى ركعتين ثم قال : يا أنس أول من يدخل عليك من هـذا الباب أمير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين . قال

أنس قلت : أللهم اجعله رجلاً من الأنصار وكتمته ، إذ جاء علي (ع) فقال : من هذا يا أنس ؟ فقلت : علي ، فقام مستبشراً فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق علي بوجهه . فقال علي (ع) : يا رسول الله لقد رأيتك صنعت شيئاً ما صنعت بي من قبل . قال : « وما يمنعني وأنت تؤدي عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدي » ثم رواه بطريق آخر .

١١ ــ ما فيه ايضاً في الباب (٣١) بعنوان « فضيلة وسيعة الأقطار رفيعة الأخطار » بسنده عن أبي سعيد عن النبي (ص) قال : « علي خير البرية » .

١٢ ــ ما في غاية المرام عن شرح نهج البلاغة للمعتزلي عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله (ص) : « ألا أدلكم على ما إن تسالمتم عليه لم تهلكوا . إن وليكم وإمامكم علي بن أبي طالب فناصحوه وصدقوه جبرئيل أخبرني بذلك » .

١٣ ــ ما في ينابيع المودة في الباب (٧٦) قال مؤلفه وفي المناقب عن واثلة ابن الأسفع عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال : دخل جندل بن جنادة بن جبير على رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عن أشياء في حديث طويل الى أن قال : اخبرني يا رسول الله عن أوصيائك من بعدك لأتمسك بهم ؟ قال : أوصيائي الاثنا عشر قال جندل : هكذا وجدناهم في التوراة وقال : يا رسول الله سمهم لي فقال : أولهم سيد الأوصياء أبو الأئمة علي ، ثم ابناه الحسن والحسين فاستمسك بهم ولا يغرنك جهل الجاهلين ، فاذا ولد علي بن الحسين زين العابدين يقضي الله عليك ويكون آخر زادك من الدنيا شربة لبن تشربه . فقال جندل : وجدنا في التوراة وفي كتب الأنبياء عليهم السلام : ايليا وشبرا وشبيرا فهذه اسم علي والحسن والحسين ، فمن بعد الحسين وما أساميهم ؟ قال : اذا انقضت مدة الحسين فالامام ابنه علي ويلقب زين العابدين ، فبعده ابنه محمد يلقب بالباقر ، فبعده ابنه جعفر يدعى بالصادق ، فبعده ابنه موسى يدعى بالكاظم ، فبعده ابنه علي يدعى بالرضا ، فبعده ابنه محمد يدعى بالتقي والزكي، فبعده ابنه علي يدعى بالنقي والهادي ، فبعده ابنه الحسن يدعى بالعسكري ، فبعده ابنه محمد يدعى بالمهدي والقائم والحجة ، فيغيب ثم يخرج فاذا خرج يملأ الأرض

قسطاً وعدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً ، طوبى للصابرين في غيبته . الى آخر الحديث .

ومن أهم البواعث التي دعت الشيعة الى التمسك بمذهب أهل البيت عليهم السلام هو حديث الثقلين المشتهر بين المسلمين . فقد رواه في غاية المرام عن كتب أهل السنة في (٣٩) حديثاً ومن طرق الشيعة في (٨٢) حديثاً ، نذكر بعض ما رواه من طرق أهل السنة .

فروى في الباب (٢٨) عن مسند أحمد بن حنبل عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله (ص) : « إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض وعترتي أهل بيتي إلا أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض » .

ايضاً عن مسند ابن حنبل بسنده الى زيد بن ثابت قال : قال رسول الله (ص) : « إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض [أو ما بين السماء الى الأرض] وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض » .

ورواه ايضاً عن صحيح مسلم بثلاثة طرق .

وعن تفسير الثعلبي في تفسير « واعتصمو بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » .

وعن كتاب المناقب لابن المغازلي الشافعي في سبعة طرق .

ورواه عن صحيح أبي داود السجستاني وهو كتاب السنن وصحيح الترمذي .

ورواه عن الحميدي عن مسند ابن أبي أوفى .

وعن السمعاني في كتاب فضائل الصحابة .

وعن صدر الأئمة موفق بن أحمد الحنفي في كتاب الفضائل في ثلاثة طرق .

ورواه عن كتاب « سير الصحابة » في طريقين .

وعن ابن أبي الحديد في طرق كثيرة .

والخلاصة : إن هذا الحديث مما تسالم عليه المسلمون .

الجهة الثانية

شهادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعظماء أمته بأعلمية علي وأهل بيته عليهم

السلام على سائر أفراد الأمة وهي كثيرة منها :

١ ــ ما في غاية المرام في الباب (٢٥) عن مناقب الفقيه ابن المغازلي الشافعي بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله (ص) : « أتاني جبرئيل بدرنوك من الجنة فجلست عليه فلما صرت بين يدي ربي كلمني وناجاني فما علمت شيئاً إلا علمته علياً فهو باب علم مدينتي» ثم دعاه اليه فقال : « ياعلي سلمك سلمي وحربك حربي وأنت العلم فيما بيني وبين أمتي بعدي » .

٢ ــ ما فيه .. عن موفق بن أحمد اخطب خوارزم الحنفي بسنده عن سلمان عن النبي (ص) انه قال : « أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب » .

٣ ــ ما فيه ايضاً .. عن اخطب خوارزم عن أبي الحمراء قال : قال رسول الله (ص) : « من أراد أن ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده والى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن أبي طالب » ورواه الحمويني الشافعي في الباب (٣٥) .

٤ ــ ما رواه عنه ايضاً بسنده عن الحارث الأعور انه قال : بلغنا أن النبي (ص) كان في جمع من أصحابه فقال : « أريكم آدم في علمه ونوحاً في فهمه ، وابراهيم في حكمته » فلم يكن بأسرع من أن طلع علي (ع) فقال أبو بكر (رض) : يا رسول الله أقست رجلاً بثلاثة من الرسل بخ بخ لهذا الرجل . من هو يا رسول الله ؟ قال النبي (ص) : أولا تعرفه يا أبا بكر ؟ قال : الله ورسوله أعلم . قال : أبو الحسن علي بن أبي طالب . قال أبو بكر : بخ بخ لك يا أبا الحسن ، وأين مثلك يا أبا الحسن .

٥ ــ مافيه .. عن مناقب ابن المغازلي الشافعي بسنده عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (ص) : « من أراد أن ينظر الى علم آدم وفقه نوح فلينظر الى علي ابن أبي طالب » .

٦ ــ مارواه عن مناقب اخطب خوارزم بسنده عن أم سلمة في حديث طويل من قول النبي (ص) : « علي عيبة علمي » ورواه الحمويني في الباب (٢٧) .

٧ــ ما رواه في الباب (٢٧) عن الترمذي في كتاب « الفتح المبين » من قول النبي (ص) : « أعلم أمتي بعدي علي بن أبي طالب » وقوله : « قسمت الحكمة عشرة أجزاء أعطي علي تسعة والناس جزءاً واحداً » .

٨ــ ما رواه في الباب (٣٩) عن الخوارزمي في المناقب بسنده عن سلمان عن النبي (ص) انه قال « أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب » .

٩ــ ما رراه عنه ايضاً بسنده عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله (ص) : « إن أقضى أمتي علي بن أبي طالب » .

وروى عنه ايضاً بسنده عن أبي سعيد قال : قال رسول الله (ص) : « أقضى الأمة علي » .

وروي عن كتاب « فضائل الصحابة » للسمعاني بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله (ص) ؛ « علي أقضى أمتي » ... الخ .

١٠ــ ما رواه عنه ايضاً بسنده الى أبي سعيد عنه (ص) في حديث طويل : « إن علياً أعظم المسلمين حلماً ، واكثرهم علماً ، وأقدمهم سلماً » .

١١ــ ما رواه عن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد انه روي عن الحافظ أبي نعيم عن النبي (ص) انه قال فيما قال لعلي : « وأبصرهم بالقضية » .

١٢ــ ما رواه عن شرح النهج ايضاً عن النبي (ص) انه قال : « علي خازن علمي » .

١٣ــ ما في فرائد السمطين للحمويني الشافعي في الباب (١٨) بعنوان « فضيلة علت في فلك الجلال مراتبها ودرجها ومنقبة عطر محالل الصفا والولاية شميمها وأرجها » بسنده عن سلمان عن النبي (ص) انه قال « أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب » .

ومن أهم الدواعي لاختيار الشيعة مذهب أهل البيت عليهم السلام هو الحديث النبوي المشهور « أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة ـ أو من أراد العلم ـ فليأت الباب » .

وقد رواه في غاية المرام عن عدة كتب لعلماء الجمهور وفي عدة طرق ، منها عن مناقب ابن المغازلي الفقيه الشافعي في سبع طرق ، وعن الخوارزمي في مناقبه من طريقين ، وعن فرائد السمطين للحمويني في ثلاث طرق ، وكذلك عن ابن أبي الحديد في شرح النهج ، وعن كتاب الفردوس في الجزء الأول باب الألف ، وعن كتاب المناقب الفاخرة في العترة الطاهرة وغيرهم .

هذه جملة من شهادات النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بأعملية علي (ع) برواية الثقاة من علماء الجمهور .

وأما شهادات عظماء المسلمين في ذلك فاليك بعض ما هنالك ، فعن شرح ابن أبي الحديد عن ابن عباس (رض) حبر الأمة وفقيهها انه قيل له : أين علمك من علم ابن عمك علي ؟ فقال : « كنسبة قطرة من المطر الى البحر المحيط » .

وروي في غاية المرام عن كتاب « شفاء الصدور » للنقاش ما يرويه بسنده عن ابن عباس (رض) انه قال : « إن علياً علم علماً علمه رسول الله (ص) ، ورسول الله علمه الله ، فعلم النبي من علم الله ، وعلم علي من علم النبي ، وعلمي من علم علي ، وما علمي وعلم أصحاب محمد في علم علي إلا كقطرة من سبعة أبحر » .

وروي في الباب (٤١) عن كتاب الجمع بين الصحيحين قول عمر (رض) : أقضانا علي .

وروي عن مسند أحمد بن حنبل عن معاوية انه قال عن علي انه كان رسول الله (ص) يغره العلم غراً الى قوله : وكان عمر اذا أشكل عليه أمر شيء يأخذ منه ... الخ . وروى هذا الحديث الحمويني في الباب (٦٨) الجزء الأول .

وروايات أخذ عمر والصحابة منه عليه السلام مستفيضة مشهورة وأقوال عمر في حقه معلومة غير منكورة .

وروى الحمويني في فرائده في الجزء الأول في الباب (٦٨) مسنداً أن عائشة قالت في علي (ع) : هو أعلم بالسنة . وفي رواية الخوارزمي ، هو أعلم الناس بالسنة .

وروي في الينابيع في الباب (٦٥) عن كتاب فصل الخطاب لمحمد خواجة

البخاري قول الزهري : ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين (ع) . وروى نحوه عن جماعة من السلف وذكر من فضائله الشيء الكثير ، ثم قال عند ذكر الامام الباقر (ع) سمي بذلك لأنه بقر العلم ، أي شقه فعرف أصله وعلم خفيه .

الى أن جاء الى ذكر الامام الصادق (ع) فأثنى عليه كثيراً ووصفه بالعلم الغزير الى أن قال : دعا أبو جعفر المنصور وزيره ليلة وقال ائتني بجعفر الصادق حتى أقتله ، قال : هو رجل أعرض عن الدنيا وتوجه لعبادة المولى فلا يضرك . قال المنصور : إنك تقول بامامته ، والله انه إمامك وإمامي وإمام الخلائق أجمعين والملك عقيم فأتني به الى آخره .. وذكر فيه كرامة عظيمة للامام عليه السلام . ثم نقل عن عبدالله اليافعي في تاريخه انه قال : كان جعفر الصادق رضي الله عنه واسع العلم ، وافر الحلم ، وله من الفضائل والمآثر ما لا يحصى . ثم جاء الى ذكر الامام الكاظم (ع) فذكر علمه وفضله وعبادته وبعض مناقبه الى أن قال : وروى المأمون عن أبيه الرشيد انه قال لبنيه في حق موسى الكاظم : هذا إمام الناس وحجة الله على خلقه وخليفته على عباده ، أنا إمام الجماعة في الظاهر والغلبة والقهر وانه والله لأحق بمقام رسول الله (ص) مني ومن الخلق جميعاً ووالله لو نازعني في هذا الأمر لأخذت بالذي فيه عيناه فان الملك عقيم . وقال الرشيد للمأمون : يا بني هذا وارث علم النبيين ، هذا موسى بن جعفر ، ان أردت العلم الصحيح تجد عند هذا . ثم ذكر الأئمة واحداً بعد واحد وذكر علمهم وبعض مآثرهم سلام الله عليهم ، حتى انتهى الى ذكر المهدي المنتظر عجل الله فرجه . راجع ذلك في الباب (٦٥) من كتاب ينابيع المودة .

وقد نقل الشيخ سليمان الحنفي صاحب الينابيع ايضاً في كثير من أبوابه عن جماعة من مشاهير علماء أهل السنة والجماعة ما شاع من علوم أهل البيت (ع) ومناقبهم التي لا يدانيهم بها أحد من العالمين .

وعن جامع مسانيد أبي حنيفة في الجزء الأول لقاضي القضاة محمد بن محمود ابن محمد الخوارزمي الحنفي المتوفي سنة خمس وستين وستمائة طبع حيدر اباد دكن

الجزء الأول ص (٢٢٢) قال : جعفر بن محمد أفقه من رأيت . ولقد بعث الى أبو جعفر المنصور : ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهيء له مسائل شداد فلخصت أربعين مسألة فبعثت بها الى المنصور بالحيرة ، ثم أبرد الى فوافيته على سريره وجعفر ابن محمد عن يمينه ، فتداخلني من جعفر هيبة لم أجدها من المنصور ، فأجلسني ثم التفت الى جعفر قائلاً : يا أبا عبدالله هذا أبو حنيفة فقال : نعم أعرفه ، ثم قال المنصور : سله ما بدا لك يا أبا حنيفة ، فجعلت اسأله ويجيب الاجابة الحقة ويفحم حتى أجاب عن أربعين مسألة ، فرأيته أعلم الناس باختلاف الفقهاء ، فلذلك أحكم انه أفقه من رأيت . (أخرجه) الحافظ طلحة بن محمد في مسنده عن أبي العباس أحمد بن محمد بن سعيد عن جعفر بن محمد بن الحسين الحائري عن أبي نجيح ابراهيم بن محمد بن الحسين عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله عنه انتهى . وتلمذه وتلمذ مالك على الامام الصادق معروف بين المحدثين والمؤرخين . وأشعار الشافعي في مدائحهم قد سارت بها الركبان . ومسند أحمد بن حنبل مملوء بذكر علومهم وفضائلهم . واتفاق المسلمين على غزارة علمهم لا ينكر . وما ألف الجمهور في فضائلهم يعسر حصرها غير ما ألفه شيعتهم في علومهم وفنونهم وكراماتهم وأحاديثهم مما لا يعد ولا يحصى .

وقد ألف الفيلسوف الشهير في الشرق والغرب جابر بن حيان الكوفي اكثر من ثلاثة آلاف رسالة في علوم غريبة كالطبيعيات والتحليلات والكيمياء مما أخذه من معلمه الامام الصادق (ع) كما هو المنصوص عليه فيما طبع منها في مصر . منها خمسمائة في الكيمياء كما عن وفيات الأعيان لابن خلكان . وقد جاء في كتاب « الكيمياء العامة » في ص (٢) من الفصل الأول : إن أشهر من برز في علم الكيمياء من العرب هو جابر بن حيان الكوفي الذي يذكر الأستاذ « فانديك الهولندي » في كتابه « مختصر تاريخ الكيمياء » انه أشهر كيمياويي العرب ، وانه تتلمذ على يد الامام جعفر الصادق (ع) وذكر انه امتاز بخبرته العلمية الفذة في الكمياء حيث استحضر الكثير من المركبات الكيمياوية التي لا تزال يستعمل قسط كبير منها حتى اليوم .

هـذه نبذة من شهادات الناس في حقهم وفي تزكية الله لهم وتطهيره إياهم غنى عن مدح من سواه وتزكيته . قال تعالى : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً »(١) . وأنا لا أريد الآن أن أتكلم ــ من الوجهة العقلية ــ في عدم انطباق هـذا الوسام الالهي الشريف إلا على الخمسة أصحاب الكساء عليهم السلام . ولكني أريد أن أشير إشارة الى ما ورد في تفسيرها عن الصادع بالحق (ص) مما رواه المسلمون عنه (ص) .

أما الشيعة فقد تواترت رواياتهم بذلك . وقد جمع العـلامة السيد هاشم البحراني منهـا اكثر من ثلاثين حديثاً في نزول آية التطهـير في الخمسة أهل الكساء عليهم السلام خاصة دون غيرهم .

وأما أهل السنة فهذا هو المشهور عندهم ايضاً والمروي في أمهات كتبهم كما عن الجزء الرابع من صحيح البخـاري ، وصحيح مسلم ، وصحيح أبي داود ، وصحيح الترمذي ، ومسند الامام أحمد بن حنبل ، وتفسير الثعلبي ، وكتاب الحميدي عن مسند عائشة ، وكتاب الجمع بين الصحاح الستة ، وموطأ مالك ابن أنس ، وكتاب الفضائل لأخطب خوارزم موفق بن أحمد الحنفي ، وكتاب فرائد السمطين للشيخ الحمويني الشافعي ، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ، والفصول المهمة لابن الصباغ المالكي وغيرها بطرق عديدة .

الجهة الثالثة

من أسباب اختصاص الشيعة بمذهب أهل البيت عليهم السلام ، مدائح النبي (ص) لشيعتهم المتمسكين بهم وهي كثيرة منها :

١ ــ ما رواه الشيخ الحمويني الشافعي في فرائد السـمطين في الجـزء الأول الباب (٣١) بسنده عن جابر قال : كنا عند النبي (ص) فأقبل علي بن أبي طالب (ع)

---

(١) سورة الاحزاب .

فقال رسول الله (ص) : قد أتاكم أخي ثم التفت الى الكعبة فضربها بيده ثم قال : والذي نفسي بيده أن هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة ، قال : إنه أولكم إيماناً معي وأوفاكم بعهد الله ، وأقومكم بأمر الله ، وأعدلكم في الرعية ، وأقسمكم بالسوية ، وأعظمكم عند الله مزية ، قال : ونزلت فيه « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ »[1] قال : فكان أصحاب محمد (ص) اذا أقبل علي قالوا قد جاء خير البرية . وروى مثله في « غاية المرام » عن الخوارزمي عن جابر عن النبي (ص) . ورواه عن كتاب « الأربعين » عن جابر عن النبي (ص) ايضاً .

٢ــ ما عن السيوطي في الدر المنثور ورواه في غاية المرام عن كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية »[2] قال النبي (ص) لعلي (ع) : « هم أنت وشيعتك » .

٣ــ ما رواه في « غاية المرام » عن مناقب ابن المغازلي الشافعي بسنده عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (ص) : يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً لا حساب عليهم ، ثم التفت الى علي (ع) فقال : هم من شيعتك وأنت إمامهم .

٤ــ ما رواه ايضاً عن الخوارزمي في الباب (٦١) المجلد الثاني عن النبي (ص) انه قال مخاطباً لعلي (ع) في حديث طويل : وان شيعتك على منابر من نور ، وان الحق على لسانك الى آخره .

٥ــ ما رواه في الباب (٧١) الجزء الثاني في حديث طويل ايضاً عن موفق ابن أحمد الخوارزمي في المناقب بسنده عن ابن عباس : ان جبرئيل قال لعلي : تزف أنت وشيعتك الى الجنة مع محمد وحزبه زفاً زفاً ، قد أفلح من تولاك وخسر من تخلاك الى آخره .

٦ــ ما روى في الباب (٧١) الجزء الثاني ايضاً عن مناقب الخوارزمي قال

---

(١) سورة البينة . (٢) سورة البينة .

روى الناصر للحق باسناده في حديث طويل قال : لما قدم علي (ع) على رسول الله (ص) لفتح خيبر قال (ص) : « لولا أن تقول فيك طائفة من أمتي ما قالت النصارى في المسيح عليه السلام ، لقلت فيك اليوم مقالاً لا تمر بملأ إلا أخذوا التراب من تحت قدميك ومن فضل طهورك يستشفون به ، ولكن حسبك أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى وأنا منك ترثني وأرثك ، إلا أنه لا نبي بعدي ، وانك تبريء ذمتي ، وتقاتل على سنتي ، وانك غداً في الآخرة أقرب الناس مني ، وانك أول من يرد على الحوض ، وأول من يكسى معي ، وأول داخل في الجنة من أمتي ، وان شيعتك على منابر من نور ، وان الحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك » الى غير ذلك من مدائح النبي (ص) لشيعة علي (ع) من طرق الفريقين .

تأسيس علم اصول الفقه

لم يكن هذا العلم مدوناً في القرن الأول من الاسلام ، وإنما ابتدأ التدوين فيه في القرن الثاني منه . إذ لم يذكر المؤرخون كتاباً ألف في علم أصول الفقه أسبق من كتاب العالم الحكيم هشام بن الحكم المتوفى سنة ١٧٩ هـ من حواريي الامام الصادق (ع) ومن أفضل تلاميذه ، في مباحث الألفاظ .

وقد ذكر العلامة البحاثة الشهير السيد حسن الصدر رحمه الله في كتابه « الشيعة وفنون الاسلام » فصلاً في تأسيس هذا العلم ، واليك نص عبارته : قال « الفصل الخامس في تقدم الشيعة في علم أصول الفقه » .

فاعلم ان أول من فتح بابه ، وفتق مسائله ، هو باقر العلوم الامام أبو جعفر محمد ابن علي الباقر وبعده ابنه أبو عبدالله الصادق ، وقد أمليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعده ومسائله ، جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه ، ككتاب « أصول آل الرسول » وكتاب « الفصول المهمة في أصول الأئمة » وكتاب « الأصول الأصلية » كلها بروايات الثقاة مسندة متصلة الاسناد الى أهل البيت

عليهم السلام . وأول من أفرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم شيخ المتكلمين تلميذ أبي عبدالله الصادق (ع) صنف كتاب الألفاظ ، ومباحثها هو أهم مباحث هذا العلم ، ثم يونس بن عبدالرحمن مولى آل يقطين تلميذ الامام الكاظم موسى بن جعفر (ع) صنف كتاب « اختلاف الحديث » وهو مبحث تعارض الدليلين والتعادل والترجيح بينهما .

وقال السيوطي في كتاب الأوائل : أول من صنف في أصول الفقه الشافعي بالاجماع يعني من الأئمة الأربعة من أهل السنة . ونظير كتاب الشافعي (رض) في صغر الحجم وتحرير المباحث كتاب «أصول الفقه» للشيخ المفيد محمد بن محمد ابن النعمان المعروف بابن المعلم شيخ الشيعة وقد طبع التصنيفان .

نعم ، أبسط كتاب في أصول الفقه في الصدر الأول كتاب « الذريعة في علم أصول الشريعة » للسيد الشريف المرتضى تام المباحث في جزئين . وله في علم أصول الفقه كتب عديدة أحسنها وأبسطها « الذريعة » وأحسن من الذريعة كتاب « العدة » للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي فانه كتاب جليل لم يصنف مثله قبله ، في غاية البسط والتحقيق .

واعلم أن الشيعة الأصولية قد بلغوا النهاية في تحقيق هذا العلم وتدقيق مسائله خلفاً عن سلف حتى صنفوا في بعض مسائله المبسوطات فضلاً عن كل مباحثه .

وأئمة هذا الفن لا يمكن ذكرهم في هذا الموضع ، بل ولا طبقة من طبقاتهم لكثرتهم . انتهى .

ولقد برع علماؤنا رضوان الله عليهم وأبدعوا في هذا العلم وفي الفقه نفسه ، وتوسعوا فيهما ، وأسسوا القواعد وفرّعوا الفروع ، وما زالوا يتدرجون في مراقي علوّه ، وسلالم نموّه ، جيلاً بعد جيل ، حتى بلغوا النهاية والذروة ، ونشروهما في أرجاء البلاد الاسلامية ، وفتحوا لهما المدارس العالية ، وألفوا لهما الكتب المطولة والمختصرة ، وألقوا الدروس القيمة والمباحث العالية على طلابهما من العلماء والأفاضل من على ذروات المنابر ، وفي حلقات الدروس حيث تزدحم فيها العشرات

والمئات من طلابهما ، يتلقون من فطاحل أساتذتهم وشيوخهم التحقيقات الرائعة والتدقيقات القيمة . ثم هم ايضاً يلقونها على تلامذتهم وهكذا تلامذتهم حسب درجاتهم . فكل يقوم بدوره في تنقيح المباحث ، وتنوير السبل لهذين العلمين الشريفين . حتى ألفت فيهما كتب لا تحصى ، عقم الدهر أن يأتي بمثلها ضخامة ومتانة ودقة . ولذلك فقد هاجر اليهم من أنحاء المعمورة آلاف من طلاب العلوم وعشاق المعارف ، يغترفون من حياض علومهم ، ويكرعون من نمير أبحاثهم . ولا سيما في عواصم العلم ومزدحم الفقهاء ، كالنجف الأشرف وكربلاء والكاظمية وسامراء والحلة وبغداد وقم وخراسان وطهران وأصفهان وهمدان وغيرها من البلاد في سائر الممالك الاسلامية .

ولذلك ترى انه يتخرج في كل عصر ، بل ومن كل مصر ، ثلة من جهابذة الفن ممن حملوا مشعل العلوم والمعارف الاسلامية لجيلهم وللأجيال القادمة ، وهي أمانات يبلغها رجالات ممن حباهم الله بنور العلم والحقيقة الى من بعدهم ، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً أو يرث الأرض ومن عليها .

كل ذلك بفضل انفتاح باب الاجتهاد عندنا ، ولكن بمعناه الواقعي الحقيقي ، وهو بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، لا كما فهمه بعض من لا خبرة له بمعناه من شباب اليوم من أن الاجتهاد هو الفتوى في الأحكام برأي المجتهد حسب مقتضيات الزمن وتكيفات العصر وتمشياً مع رغبات أهله وميولهم وعاداتهم . فان الدين وأهله يبرؤن من مثل هذا الاجتهاد . وما هو إلا اشتهاء لا اجتهاد في استنباط أحكام الله من أدلتها .

المؤلف

الجزء الاول

●

مباحث الألفاظ

تمهيد

ما هو أصول الفقه ؟

(أ) تعريفه

اصول الفقه « هو القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها »

فالقواعد : جنس عام يشمل كل قاعدة . فمعنى أصول الفقه أي قواعده .

وممهدة لاستنباط الأحكام : تخصه بقواعد هـذا العلم وتخرج قواعد علم العربية والمنطق مثلاً ، فانها وإن كانت تفيد في الاستنباط ولكن لم تمهد له .

والشرعية : تخرج الأحكام العقلية والدستورية وغيرهما مما لم تكن شرعية .

والفرعية : تخرج أحكام أصول الدين التي تعرف بالعقل .

(ب) موضوع كل علم

موضوع كل علم : هو ما يُبحث في العلم عن أحواله ، وعما يتعلق به مما له دخل في غاية ذلك العلم ، لا ما يبحث في العلم عن خصوص عوارضه الذاتية كلها ، أي التي تعرضه أولاً وبالذات بلا واسطة في العروض حتى ما لا دخل له منها في الغرض ، كما عليه ظاهر كثير من قدماء المنطقيين ، أو عن عوارض الموضوع الذاتية ، وعوارض أنواعه ايضاً ، وعوارض عوارض الموضوع الذاتية . كما نقل ذلك عن الشيخ الرئيس وكثيرين ، دون غير الذاتية حتى ما له دخل منها في غرض المدوّن لذلك العلم والواضع لاسمه . لأن العوارض الذاتية لموضوع علم ، أو لنوع الموضوع اذا لم يكن لها دخل في غاية ذلك العلم لا يبحث في العلم عنها . فمثلاً « الكتاب المجيد » وهو أحـد مصاديق موضوع علم أصول الفقه كثير من عوارضه الذاتية

لا يُبحث في علم أصول الفقه عنهـا ، ككثير من مسـائل التجويد والقراءة والقراء واعجـازه وكشفه عن المغيبـات وبلاغتـه وفصاحته ووو . بل يبحث عنهـا في علوم أخرى . ولا يبحث في أصول الفقـه إلا عن حجيـة ظواهر آياته لاستنباط بعض ما يمكن استنباطه منها من الأحكام الشرعية .

فتبين من هـذا أن العوارض الذاتيـة اذا لم يكن لها دخل في غاية ذلك العلم لا يبحث في ذلك العلم عنها . والعوارض غير الذاتية ـ أي التي تعرض على الموضوع بواسطة أو وسائط ـ اذا كان لها دخل في غاية ذلك العلم يبحث في العلم عنها . وذلك ككثير من مسائل علم أصول الفقه ولا سيما بعـد اتساع نطاقه الذي لا يكاد يكفي عمر الانسان الاعتيـادي لتحقيقه وتنقيحه . فانها ليست من العوارض الذاتية لموضوع هـــذا العلم . ولكن يبحث في العلم عنها لأنها قد تفيد في غاية العلم وهو استنباط الأحكام .كما عليه سيرة مصنفي هذا العلم اليوم . ويسمون مجموع مايدونونه فيه من المسائل باسمه .

فانبثق مما ذكرنا أن الأسـاس والمحور لتـدوين العلوم إنمـا هو موضوعاتها ، وعليهـا تدور رحى مسائلها ، بل وغاياتهـا . فلا يمكن جعل الموضوع لكل علم هو الكلي المنتزع من موضوعات مسائله بعد تدوينها للزوم الدور ، لأن مسائل كل علم إنما هي بحوث عن عوارض موضوع ذلك العلم . فاذا لم يعرف الموضوع ، استحال تكوين المسائل وتدوينهـا . وكذلك غاية العلم ، إنما هي غاية لتدوين مسائله . فاذا لم تشخص المسائل ، استحال تشخيص غاية لها . فتبين أن الغاية موقوفة على المسائل ، والمسائل موقوفة على الموضوع . فيستحيل أن لا يكون الموضوع معلوماً مشخصاً وإنما ينتزع من موضوعات مسائله بعد تدوينها .

(ج) تمايز العلوم

تمايز العلوم إنما هو بتمايز موضوعاتها لا غاياتها ، لأن الغاية قد تتحد لعلمين

بينهما عموم وخصوص مطلق ، كعلم الطب وعلم الجراحة . فموضوع الأول أمراض البدن مطلقاً ، التي يبحث في الطب عن أسبابها وروافعها ودوافعها لغاية حفظ الصحة .

وموضوع الثاني : خصوص الأمراض التي يمكن علاجها بالعمليات الجراحية التي يبحث فيه عن أسبابها وروافعها ودوافعها بأنواع التجريح لغاية حفظ الصحة .

(د) موضوع اصول الفقه

أما موضوع علم أصول الفقه : فهو أمهات الأدلة الفقهية التي يبحث في العلم عن حجيتها وعن المسائل التي يتوقف خصوص الاحتجاج بالأدلة عليها لأجل معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية ، فيدخل في الأدلة .

١ــ الكتاب : وهو مجموع ما بين الدفتين الذي اعترف بقرآنيته المسلمون أجمع .

٢ــ السنة : وهي قول المعصوم أو فعله أو تقريره والأحاديث تكون حاكية عنها .

٣ــ ما ثبت حجيته بهما كالاستصحاب بناء على كون حجيته من الأخبار لا من العقل كما سيأتي في محله .

٤ــ الاجماع : وسيأتي بيانه في محله في الجزء الثاني .

٥ــ الأدلة العقلية : كالبراءة العقلية وغيرها مما ثبتت حجيتها بالعقل كما سيأتي بيانه .

(هـ) مسائله

أما مسائله ، فهي ما تتضمن بيان حجية تلك الأدلة وجملة مباحث الألفاظ وغيرها ، التي يتوقف خصوص الاحتجاج بالأدلة عليها .

وأما ما يتوقف عليها الاحتجاج من مسائل النحو واللغة مثلاً فغير داخلة لعدم توقف الاحتجاج خاصة عليها ، بل تتوقف عليها معرفة معاني الخطابات والمحاورات وغيرها .

(و) غايته

غاية هـذا العلم معرفة استنباط الأحكام الشرعية الفرعيـة ويعرف ذلك من تعريفه المذكور أولاً .

(ز) تبويبه

بوبنا هذا الكتاب وفقاً لمناهج متأخري الأصوليين في كتبهم الأصولية فوضعناه على جزئين .

الجزء الأول : في مباحث الألفاظ ، ويحتوي على أربعة مباحث أولية .

١ــ الحقيقــة الشرعيـة ٢ــ الصحيح والأعم

٣ــ الاشتراك اللفظي في اللغة ٤ــ المشتق . وعلى خمسة أبواب :

(١) الأوامر (٢) النواهي (٣) المفاهيم (٤) العمـوم والخصوص (٥) المطلق والمقيد .

وخاتمة في اصطلاحات بعض الألفاظ .

والجزء الثاني : في الأدلة العقلية والاجتهادية والأصول العملية ، ويحتوي على ثلاثة أبواب .

١ــ في أحكام القطع بالتكليف .

٢ــ في أحكام الظن به ، ويتضمن حجية الظواهر ، والاجماع ، وخـبر الواحد وغيرها .

٣ــ في أحكام الشك ، ويتضمن مباحث البراءة ، ومباحث الاحتيـاط ، ومباحث التخيير ، ومباحث الاستصحاب وبضمنها مسائل العلم الاجمالي .

وخاتمة في التعادل والتراجيح وفي الاجتهاد والتقليد .

مباحث أوليــــة

المبحث الاول

الحقيقة الشرعية

تعريفها :

«هي استعمال الشارع ـ بعنوان الحقيقة ـ لالفاظ عبادات وغيرها في معاني مخترعة له » .

وقبل الخوض في الموضوع لابد من تقديم مقدمتين :

١ ـ إن وضع الألفاظ لمعانيها يكون تارة بنحو التعيين ويسمى « تعيينياً » وأخرى بنحو التعين ويسمى « تعيّنياً » .

فالأول : بأن يلحظ الواضع معنى جزئياً فيضع له لفظاً جزئياً ، مثل ما يضع الوالد إسماً لولده ،كزيد . أو يلحظ معنى كلياً فيضع له لفظاً كلياً ، مثل أن يضع لفظ الانسان لكلي الحيوان الناطق ، الى غير ذلك من أنحاء الوضع ، كوضع النكرات لكل فرد فرد على البدل ، وكوضع الهيئات ، كهيئة الفعل الماضي لمعنى حدوث المبدأ في الزمن الماضي ، وكوضع الحركات الاعرابية ، كالرفع لتشخيص أن هذا المرفوع هو الفاعل ، والنصب لتشخيص المفعول وهكذا ..

والثاني : وهو التعيّني ، بأن يستعمل أحد لفظاً في معنى لا بعنوان الوضع التعييني ، ثم يكثر استعماله فيه حتى يكون متبادراً الى الذهن من اللفظ . فيسمى هذا النحو من الوضع تعينياً ، لأنه تعين بنفسه من كثرة الاستعمال .

٢ ـ اختلفوا في واضع اللغات . أهو الله أو الناس ؟ والظاهر الأول . وذلك لأن الله سبحانه لما خلق أبا البشر وأصل الخليقة آدم (ع) ، وأسكنه وزوجه الجنة ،

وأوحى اليه ما أوحى من الأكل حيث شاءا من الجنة ، وأن لا يقربا شجرة معينة ، وغير ذلك مما خاطبهم به . فلابد من غير شك أنه علمهما معاني ما خاطبهما به وما أوحى به اليهما . بل الظاهر انه سبحانه علمهما ما يتخاطبان به فيما بينهما أو مع الملائكة ، وذلك لاتمام النعمة عليهما في الجنة . ويمكن أن يستظهر هذا المعنى من قوله تعالى : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا »(١) أي أسماء المسميات كلها على الظاهر . ثم من الجائز أن الله أودع في آدم وذريته الأولين قوة توسيع اللغة الأصلية ، ثم تفرعت منها لغات بعد ذلك حسب التكتلات البشرية في أقطار المعمورة ، فكان لكل كتلة منهم لغتها ولهجتها ونغمتها الخاصة .

هذا ويمكن أن يستنبط من هذه الآية الكريمة أن الأسماء هي الأصل للألفاظ . وأما الأفعال والحروف فمتفرعة عليها . لأن الأفعال ـــ كما هو الحق ـــ مشتقة من المصادر وهي أسماء . فالضرب مثلاً وضع لمعنى الحدث المعلوم ، ثم لوحظ جعل حدث الضرب في الزمن الماضي ، فوضع له هيئة « ضَرَبَ » مفتوحة الأحرف الثلاثة ، فاذا أريد اتمام المعنى والاستفادة به أتى معه باسم من وقع منه الضرب وهو الفاعل . فالأسماء هي المستقلات الحقيقية الأصلية ، والأفعال متفرعة منها ، ولا تقوم بمعناها تامة بغير الأسماء . إذ لا يؤدي الفعل مؤداه تمام الأداء إلا بالفاعل ، ولا يمكن تركيب جملة خالية من الاسم . وكذلك الحروف ، فانما هي فروع عن الأسماء ، ولذا لا ترى حرفاً موضوعاً لمعنى إلا ووضع لمعناه الاستقلالي إسم ، كمِن والابتداء ، وعلى والاستعلاء ، وحتى والانتهاء . فالواضع وضع لفظ الابتداء مثلاً لمعناه الكلي المصدري الاستقلالي الأسمى . وكذلك لفظ الاستعلاء والانتهاء ، ووضع لفظ « مِن » للابتداء الرابط بين شيئين ، كالسير والكوفة ، في قولك : سرت من الكوفة . وكذلك لفظ « على وحتى » فلا يستعمل لفظ « من » في

---

(١) سورة البقرة

الابتداءالاستقلالي ، بل لابد من استعمالها في الابتداء الربطي الوهمي الفاني بين الطرفين . وكذلك لفظ « على وحتى » وسائر الحروف .

أما الضمائر والموصولات وأسماء الاشارة ، فهي كالحروف ، من جهة أنها لا تستعمل إلا مع ألفاظ أخر تشخصها وتحدد معناها . ولكنها ليست كالحروف من جهة عدم الاستقلالية ، بل انها ذات معاني مستقلة قائمة بنفسها ومتشخصة خارجاً غير فانية بين الطرفين ، وإلا كانت حروفاً . فمثلاً كلمة « هذا وهو والذي » في قولك : هذا هو الذي علمني ، تدل على ذات شخص المعلم ، ولكن كلمة علمني شخصته وعينته . والتشخيص والتعيين لا ينافي الاستقلالية ، كالتخصيص بالمضاف اليه في المضاف . فكلمة « عبد » في عبدالله تدل على الذات المستقلة والمخصصة بلفظ الجلالة ، وهذا التخصيص لا ينافي الاستقلالية المقصودة في تعريف الأسماء .

اذا تبين هذا ، فاعلم أنه اختلف الأصوليون في ثبوت الحقيقية الشرعية وعدمه والحق ثبوتها ، ولكن لا بمعنى أن الشارع وضع تلك الألفاظ ابتداء لمعاني مخترعه وضعاً حقيقياً ، بل بمعنى ان الشارع استعمل تلك الألفاظ في معاني شرعية مناسبة للمعاني اللغوية مجازاً — باديء الأمر — بقرينة ثم كرر استعمالها كثيراً في تلك المعاني الجديدة في أزمنة متقاربة تاركاً للمعاني اللغوية بتاتاً ، فصارت تفهم من لسانه المعاني الجديدة بلا قرينة ، لأن المخاطبين عرفوا اصطلاحاته فتبادرت تلك المعاني الى افهامهم بلا قرينة في زمن قصير جداً في ابتداء التشريع وهو معنى الحقيقة الشرعية .

وتوضيح ذلك ان أول ما نطق به من لفظ الصلاة والصوم مثلاً كان ذلك في القرآن أو في لسان جبرائيل (ع) عن الجليل تعالى مبلغاً وجوبها للنبي (ص) وقد أريد بها المعنى الشرعي قطعاً ، ولابد من وجود قرائن حالية أو مقالية على ارادة ذلك منها ثم تكرر ذلك في القرآن وفي لسان جبرائيل وفي لسان النبي (ص) للمسلمين بقرائن

في ابتداء الدعوة ، ثم بعد أيام عرف المسلمون اصطلاحات الشارع من تلك التكريرات في الأوقات المتقاربات فصارت عندهم متبادرة ولا نعني بالحقيقة الشرعية إلا ذلك .

وأثر ثبوتها : هو أن كل ما ورد في القرآن وفي لسان النبي (ص) يحمل على المعاني الشرعية بلا إشكال وفي هذا غني عن القيل والقال في دفع الأقوال .

الخلاصة

(أ) إن الوضع تعييني ، وهو ان يضع الواضع لفظاً لمعناه بقصد الوضع ، وتعيني . وهو أن يستعمل اللافظ لفظاً في معنى لا بقصد الوضع ، ثم يكثر استعمال الناس له حتى يتبادر بلا قرينة .

(ب) إن واضع أصل اللغات ابتداء هو الله سبحانه ، ثم أودع في البشر قوة التفريع والتوسيع ، حتى تشكلت اللغات حسب التكتلات البشرية .

(ج) إن أصل الكلمات هي الأسماء ، والأفعال متفرعة منها ، والحروف روابط لهما.

(د) الحقيقة الشرعية ثابتة بالوضع التعيني في ابتداء الدعوة الاسلامية ، وعليه فتحمل الألفاظ الشرعية على معانيها الشرعية في كلام الشارع .

تمرينات

١ــ ما هو تعريف الحقيقة الشرعية ؟

٢ــ ما هي أقسام الوضع ومن الواضع ؟

٣ــ هل الحقيقة الشرعية ثابتة أم لا ؟

٤ــ ما كيفية وضع الشارع تلك الألفاظ لمعانيها الجديدة ؟

٥ــ ما هو الأثر المترتب على ثبوتها والأثر المترتب على عدمه ؟

المبحث الثاني

الصحيح والاعم

اختلف الأصوليون في أن أسماء العبادات هل هي موضوعة للصحيح أو الأعم واستدلوا للأول بأشياء منها :

١ــ التبادر : وهو سبق المعنى الى أذهان أهل المحاورات عند اطلاق اللفظ بلا قرينة ، لأنه علامة الحقيقة . وقالوا : إن المتبادر من لفظ الصلاة مثلاً هو الصحيحة فحسب ، دون الفاسدة .

٢ــ صحة السلب عن الفاسدة : بأن تقول عنها مثلاً ليست بصلاة . فان صحة سلب لفظ عن معنى يدل على أنه ليس من معانيه الحقيقية .

٣ــ قوله عليه السلام « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » ونحوه مما ظاهره نفي الماهية .

٤ــ قوله عليه السلام « الصلاة عمود الدين ومعراج المؤمن » ونحوه مما ظاهره ترتب الآثار على الماهية . والماهية اذا أريد منها الأعم من الصحيح لا تكون عموداً للدين ولا معراجاً للمؤمن .

واستدلوا للثاني بما يأتي :

١ــ التبادر : وقالوا إن المتبادر من لفظ الصلاة مثلاً هو كلا القسمين .

٢ــ عدم صحة السلب : فلا يصح أن تقول عن الصلاة الفاسدة مثلاً ليست بصلاة .

٣ــ صحة التقسيم الى الصحيحة والفاسدة .

٤ــ قوله عليه السلام « بني الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والحج ،

والصوم، والولاية، ولم يُناد أحد بشيء كما نودي بالولاية فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه. فلو أن أحداً صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لا يقبل له صوم ولا صلاة» فانه عليه السلام أطلق أسماء العبادات على الفاسدة بناء على فساد العبادة بلا ولاية.

٥ــ قوله عليه السلام «دعى الصلاة أيام اقرائك» فأطلق (ع) على الفاسدة اسم الصلاة.

٦ــ صحة تعلق النذر بترك الصلاة في المكان المكروه فيه الصلاة وحصول الحنث بالمخالفة مع أن الصلاة تكون فاسدة.

والأقرب من القولين هو الأول بتقريب ان ماهيات العبادات لما لم تكن معلومة للناس وإنما اخترعها الشارع وسماها بأسماء على حسب ما بيناه في الحقيقة الشرعية ثم كلف بها.

ومن المعلوم أن أول ما استعملها الشارع كان استعماله لها في الصحيح دون الفاسد، لأن الاستعمال كان ابتداء بعنوان التكليف بماهيات مخترعة.

ومن البديهي أن من اخترع مثلاً آلات مخصوصة وركبها بحيث صارت تأتي بعمل وأثر خاص ووضع لها اسماً مخترعاً او بمناسبة ثم صار حقيقة بزمن قليل لا يضع ذلك الاسم إلا لما يأتي بذلك الأثر ولا يستعمله ابتداء إلا في ذلك. نعم، ربما يستعمل في لسانه وفي لسان العرف بعد ذلك في الفاقد لبعض الأجزاء والآلات بالعناية مجازاً للمشابهة العرفية.

وأما استدلال القائلين بالأعم بالتبادر وعدم صحة السلب فغير مسلمة.

وأما التقسيم: فهو بالعناية والمشابهة مجازاً.

وأما رواية بني الاسلام، فظاهرها عدم قبول عباداتهم اذا كانت جامعة للشرائط ما عدا الولاية ولا ينافي ذلك صحتها حينئذ لأن القبول غير الصحة. وان

قلنا بعدم الصحة كما قيل ، فيمكن الجواب حينئذ عن الرواية بأن الامام عليه السلام استعملها بحسب اعتقادهم صحتها او مجازاً .

وأما قوله عليه السلام : دعي الصلاة أيام اقرائك ، فانه (ع) استعملها في الصحيحة غاية الأمر انها صارت فاسدة بعد هذا النهي . ولا يمكن أن يؤخذ الفساد في المنهي عنه الحاصل من النهي قيداً في نفس المنهي عنه للزوم الدور ، فلا يتوجه النهي عن الصلاة الفاسدة ، لأنها إنما صارت فاسدة بعد هذا النهي . وليس المراد منها الفاسدة من غير جهة هذا النهي ، إذ لا نظن أن يلتزموا بحرمة صورة الصلاة العرفية ولو لم تكن بنية .

وأما قضية صحة النذر ، فان الناذر استعملها في الصحيحة قطعاً ، فأي ناذر يقصد في نذره ترك صورة الصلاة وهي الفاسدة في المكان المكروه . وأما حصول الحنث فلأنه أتى بصلاة صحيحة من جميع الجهات عدا مخالفة النذر التي ترتبت بعد حصول النذر وهذه هي المنذور تركها .

ثم انه لما كانت الصلاة مثلاً مختلفة أشد الأختلاف بحسب حال المكلفين في الأوقات المختلفة ، فلابد من أن يكون لها جامع يكون هو المسمى بلفظ الصلاة ، وقد اختلفوا في تصوير الجامع ، والذي يتضح لي انه لا يلزم معرفة الجامع بماهيته ، بل يكفي معرفته بآثاره وخواصه مثل المؤدي للغرض المطلوب للشارع في هذا المقام وهذا هو معنى الصحيح وهو المتبادر من لفظ الصلاة .

ثمرة القولين(١)

وأما الثمرة المترتبة على القولين فهي ، كما ذكروا ، الرجوع الى أصل البراءة او الاحتياط فيما اذا شك في جزئية شيء لعبادة او شرطيته « على القول بالصحيح » لاجمال الخطاب بها من الشارع حينئذ على الخلاف في مسألة دوران الواجب بين

(١) اذا لمس المدرس عدم توصل التلميذ الى مغزى ثمرة القولين لابتنائها على مباحث البراءة والاحتياط يحسن ارجاء الثمرة الى ما بعد دراسة تلك المباحث .

الأقل من الأجزاء والأكثر الارتباطيين كالصلاة .

والرجوع الى الاطلاق اللفظي العرفي لاسم العبادة إن كان ذلك الاطلاق وارداً مورد البيان كما هو شرط الأخذ باطلاق اللفظ ، وإلا فالى الأصل العملي في المقام وهو أصل البراءة او الاحتياط على الخلاف في الأقل والأكثر ايضاً « على القول بالأعم » .

ولقد نقل عن الصحيحيين صحة الصلاة فيمفروض المقام ، وذلك لأن الأشهر في مسألة الأقل والأكثر القول بالبراءة ، بل حتى على القول بالاحتياط فيها - كما هو الأظهر في بعض الصور - يمكن توجيه القول بصحة الصلاة لأنها مبينة أجزاؤها وشرائطها في جملة من الأخبار ، فلا مورد للشك في الزائد عن ذلك بعد ما ثبت من ماهية الصلاة وأجزائها بحجة شرعية .

نعم ، لو علمنا بوجوب عبادة خاصة ولم يبين لنا أجزاؤها وماهيتها بحجة شرعية وعرفنا أجزاء منها ولم تقم حجة على انها هي تمام الماهية ، ثم شككنا في جزء آخر انه داخل أو لا ، كان المرجع هنا الاحتياط أو البراءة كما نقل عن الأكثر « على القول بالصحيح » والى الاطلاق إنكان في مورد البيان . وكانت الأجزاء التيعرفناها تسمى عرفاً بتلك العبادة ، وإلا فالى الاحتياط او البراءة على الخلاف في مسألة الدوران ايضاً « على القول بالأعم » .

تمرينات

١ــ ما هي أدلة القائلين بالصحيح ؟
٢ــ ما هي أدلة القائلين بالأعم ، وما هو الجواب عنها ؟
٣ــ ما هو الأقرب من القولين ؟
٤ــ هل يلزم معرفة الجامع للصلاة ؟
٥ــ ما هي ثمرة القولين ؟

المبحث الثالث

الاشتراك اللفظى في اللغـة

تعريفـه :

الاشتراك اللفظى « هو تعدد المعانى الحقيقية للفظ واحد فى لغـة واحدة »

كلفظ (عين) للباصرة ، والنابعة ، وعين الميزان وغيرها .

وكلفظ (قرء) للحيض والطهر الى غير ذلك مما هو كثير جداً في اللغة العربية فلا حاجة الى إقامة البرهان على ثبوته فيها .

وإنما قلنا ـ في التعريف ـ تعدد المعاني لاخراج « الاشتراك المعنوي » وهو « تعدد أفراد المعنى الحقيقي الواحـد للفظ الواحد » كلفظ (إنسان) الصـادق على كل أفراده .

وإنما قلنا : الحقيقية ، لاخراج « المعاني المجـازية » ، لأنهـا ليست من باب الاشتراك بل اللفظ إنما يستعمل في معناه المجازي غير الحقيقي بالقرينة لا بالوضع .

وإنما قلنا : في لغة واحدة ، لأن تعدد المعنى للفظ الواحد مع تعدد اللغة ليس هو من الاشتراك المقصود ، مثال ذلك : كلمة (شهر) التي معناها في اللغة العربيـة « أيام معدودة » ، وفي اللغة الفارسية « المدينة » ومثل هذا كثير في اللغات .

ويقابل الاشتراك اللفظي (الترادف) وهو « تعـدد اللفظ مع وحـدة المعنى الحقيقي » كما في مثل (ليث) و (وأسد) للحيوان المفترس المعروف .

استعمال اللفظ فى اكثر من معنى :

أما إطلاق اللفظ على أكثر من معنى في استعمال واحد ، فالظاهر عدم جوازه ،

لأن ذلك راجع الى أهل اللسان ، ولم نرهم استعملوا ذلك ، ولم يثبت في الكتاب والسنة استعماله .

وما يتوهم منه ذلك كقوله تعالى : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ »(١) . فمحمول على إرادة معنى عام للسجود وهو (الخضوع) الى غير ذلك .

وعلى كلٍّ فالتعمق في مثل هـــذه المسألة قليل الجدوى ، لأنه لم تحمل آيات الأحكام وأخبارها على أكثر من معنى بلا اشكال .

وأما استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجـازي معاً فمثل ذلك ايضاً ، لأن الكلام في جوازه عند أهل اللسان ، ولما لم نظفر باستعمال لهم على هذا النحو علمنا انه غير جائز عندهم .

وأما ما يظهر من حجج بعض المجوزين والمانعين من ارجاع النزاع الى أمور عقلية ، فليس من شأن الأصولي ذلك في مثل هـــذه المسألة الراجعة الى الاستعمال اللفظي عند أهل المحاورات . ولولا ذلك فلا يمنع العقل من استعمال المشـترك في معانيه جمعاء ، لأن لفظ المشترك وضع لكل معنى من معانيه بوضع مستقل لا بشرط شيء من وحدة وغيرها ، وربما كان الواضع متعدداً . ومعنى استعمال اللفظ في معناه هو اخطار المتكلم للمعنى المقصود له حين النطق باللفظ الموضوع لذلك المعنى . فأي استحالة في اخطـار المتكلم لمعنيين مثلاً حين التلفظ بلفظ المشـترك الموضوع لهما ؟ كما نرى إمكان ذلك بديهياً من أنفسنا . ولم يكن ظاهراً مراد الأوائل الذين حرروا موضع النزاع في هذه المسألة إلا ذلك . وأما تطوير الكلام فوق هذا ، فهو خروج عن موضع النزاع . كما ان تصوير الاستحالة فيـه شبهة في مقابل البديهة . وكذلك الكلام حول استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً .

---

(١) سورة الحج

تمرينات

١ ــ ما هو الاشتراك اللفظي ، وما هو الاشتراك المعنوي ، وما هو الترادف ؟ مثل لكل منها .

٢ ــ هل يصح ارادة اكثر من معنى في استعمال واحد للفظ او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً ؟ وهل يمكن في العقل ذلك ؟



المبحث الرابع

المشتق

تعريفه :

المشتق « هو كل اسم دال على تلبس مبدأ بذات » ، كعالم وضارب وأمثالهما من اسم المفعول والصفة المشبهة واسم المكان والزمان .

وقد وقع الخلاف ، أهو حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال ومجاز فيما انقضى عنه المبدأ ، أو هو حقيقة في الأعم منهما ؟

ونقل الاتفاق على كونه مجازاً فيما تلبس بالمبدأ في الاستقبال .

ونقل القول الأول عن الأشاعرة وجملة من أصحابنا . والثاني عن اكثر أصحابنا والمعتزلة وهو الحق .

وقد اختلفت عباراتهم في معنى الحال ، أهو حال النطق ، او حال تلبس مبدأ المشتق بموضوعه ؟ ولو كان في الماضي مثل « كان زيد ضارباً أمس » ، أو الاستقبال مثل « إني فاعل ذلك غداً » . ولكن الحق انه لا ينبغي أن يجعل حال التلبس داخلاً في موضع النزاع ، بل لا اشكال في كون المثالين حقيقة ، بل نقل بعضهم الاتفاق عليه . كما لا ينبغي الاشكال في المجازية اذا أريد من المثال الأول ما قبل أمس ومن المثال الثاني ما بعد غد ، لأن المشتق قيد بأمس وغد ، فاذا استعمل في غير ما وضعا له كان الاستعمال مجازياً . فاتضح من هذا انه لم يبق ما ينبغي أن يكون مورداً للنزاع في المسألة إلا ما اذا استعمل المشتق في حال النطق وكان المبدأ منقضياً عنه في الماضي مثل « زيد نائم » وكان نومه قد انتبه منه .

اختلاف المبدأ :

يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف جهاته ، فتارة يكون بنحو الملكة وأخرى بنحو الصناعة والحرفة وأخرى بغير ذلك ، وتارة يختلف مبدأ واحد لجهتين ، مثل كاتب وعامل ، فاذا أريد منه مهنة الكتابة صدق التلبس بالحال ولو لم يكن حالاً مشغولاً بالكتابة الفعلية بلا كلام وهكذا .

وقد استدل كل من الفريقين في مسألة المشتق بالتبادر .

فقال الفريق الأول : إن المتبادر من لفظ (قائم) مثلاً هو المتلبس بالقيام حالاً .

وقال الفريق الثاني : إن المتبادر منه ما كان متلبساً بالقيام مطلقاً ، سواء كان في الحال او الماضي .

واستدل الفريق الأول بصحة السلب عما قد انقضى عنه المبدأ .

والفريق الثاني بعدم صحة السلب عنه .

والذي يقرب ما اخترناه انه اذا استقرأنا موارد استعمالات المشتق نرى اكثرها حتى بعض ما استشهد به الفريقان محتفاً بقرائن حالية او مقالية تدل على المراد فلا موضع فيها إذن للتبادر ، وأما القليل منها الذي ليس فيه أي قرينة فنراها محتملة للوجهين ، ولذلك يحسن استفهام المخاطب عن أن المراد أي الفردين من معنى المشتق .

مثال ذلك : لو كان للسيد دعوة رجال على طعام يأكل منه فوج بعد فوج فأمر عبده بقوله : إسق الماء الآكل من هؤلاء الرجال . فيحسن من العبد أن يستفهم : أأسقي من انتهى أكله أو المشتغل الآن بالأكل ؟ نعم لو قال له : إسق الشاي الآكل من الرجال . كان هذا قرينة على سقي الفارغ من الأكل ، وهكذا جميع الموارد الخالية من القرينة يستحسن فيها الاستفهام ، وهو دليل وضعه لمعنى عام يدخل تحته

المنقضي عنه المبدأ والمتلبس به حالاً ، ولا يكون استعماله في أحـد هذين الفردين مجازاً .

وأما الموارد التي يتبادر منهـا الحال أو المنقضي ، فانما هي لقرائن دقيقة تظهر بالتأمل فيهـا ، ولذلك حدثت أقوال أخرى في المسألة نشأت من اختـلاف موارد الاستعمال التي يتراءى بادىء بدء أنها خالية من القرائن الدقيقة . وقد اسـتدل على المختار بما نقل من استدلال الامام (ع) بقوله تعالى : « لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالمينَ »[1]. على عدم لياقة المتصدي للخلافة لها لتلبسه بالظلم في الماضي كعبادة الأصنام وصدق الظالم عليه ، وهــذا الاستدلال موقوف على صدق المشتق وهو (الظالم) هنا على ما انقضى عنـه المبدأ ايضاً حقيقة لا مجازاً ، لأنه ليس في الآية قرينـة على أن المراد خصوص ما انقضى عنه حتى يحتمل أن يكون الاسـتعمال مجازاً وهو اسـتدلال متين ولما اخترناه مبين .

تمرينات

١ ــ ما هو المشتق ؟

٢ ــ ما هو معنى الحال ؟

٣ ــ هل يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف الجهات ؟

٤ ــ ما دليل القول : بأنه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ في الحال ، وما دليل القول بالأعم ، وما هو الأقرب منهما ، ولماذا صار أقرب ؟

٥ ــ ما وجه دلالة قوله تعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » على المختار ؟

---

(١) سورة البقرة

البابُ الأوَّلُ

•

الأوامر

وفيه ثمانية مباحث

(١)

مادة الامر وصيغه

مادة الامر

الظاهر أن معنى الأمر بمادته : **(هو طلب الفعل بالقول استعلاء)** وهو يشمل فردي الوجوب والندب ، والأول هو المتبادر عند الاطلاق بلا قرينة ، لأنه الأشد طلباً ، كما سنوضحه في الصيغة .

وإنما قيدناه بالقول لاتباع الأشهر ، وإلا فالأظهر أن ما يقوم مقامه كالكتابة مثله . كما يقال : أمر السلطان بكذا وهو كتب أمره كتباً .

والظاهر أن من معانيه ايضاً : الشأن والفعل ، فهي مشتركة لفظاً لا معنى لاختلاف الجمع . وعليه فلا يعرف المراد إلا بالقرينة ، والقرائن واضحة وكثيرة ، لأن موارد استعماله في الطلب الاستعلائي غير موارد استعماله في المعنيين الآخرين .

نعم ، لو قال قائل « اذا كان هناك أمر » وسكت لم يعرف المراد اذا لم تكن قرينة حالية في المقام ، فاذا أتمه بقوله : من الأمور عرف أن المراد الفعل أو الشأن ، أو من الأوامر عرف أن المراد الطلب . ولا اعتبار للعلو ، نعم ، العالي مستوجب أمره لذم التارك له استحقاقاً . وإنما اعتبرنا الاستعلاء لأن السؤال والدعاء خارجان موضوعاً عن حقيقة الأمر بمادته .

صيغ الامر

الظاهر أن ما ينبغي أن يكون موضع النزاع بين الأصوليين في مفاد الصيغة ، هو أنها اذا صدرت من أي قائل أتفيد الوجوب أو الأعم أو غير ذلك ؟ وأما دلالتها

على الذم على الترك ، فليس هو من مفاد الصيغة ، وإنما هو أمر خارجي ، لأن الآمر اذا كان ممن يجب امتثال قوله وأمره حصل الذم والعقاب على ترك الامتثال وإلا فلا .

صيغة أفعل وأشباهها

الظاهر أن صيغة أفعل وأشباهها - كالمضارع المقرون بلام الأمر او الجملة الفعلية او الاسمية ، مثل : يقصر المسافر ، او المسافر يقصر بصلاته ، في مقام بيان الحكم وغيرها - حقيقة في الطلب والحث على الفعل بمعنى ان القائل اذا قال أفعل مثلاً ، فقد أراد إيقاع الفعل وصدوره . وأما قضية المنع من تركه أو عدمه ، فهي أمور خارجة عن حقيقة الطلب والحث على الفعل ، لأنه معنى بسيط ، وليس هو إلا ارادة ايجاد الفعل ، ويدخل في افراده ، الوجوب والندب ، ولكن الوجوب أشد الأفراد طلباً وحثاً ، وهو المتبادر بلا قرينة ، والندب الى شيء هو ايضاً طلب وحث على ذلك الشيء . ولكن الأوامر لها مراتب ومراحل من حيث الأهمية وكلها تأتي بنحو واحد وطلب واحد ومعنى بسيط ، وهو طلب ايجاد الفعل وايقاعه في الخارج ، ولكن بعضها أشد في هذا المعنى وبعضها أخف ، والأشد هو المتبادر . ولذلك فقد احتاج غيره الى قرينة . وإنما فهم مراتب هذا الطلب والحث والأمور المترتبة على فعله أو تركه من الخارج دون حاق اللفظ ، فاصطلح الشارع أو المتشرعة على بعض مراتبه بالواجب وعلى بعضها بالمندوب ، وإلا فالمعنى بسيط ، وهذا المعنى نظير التشكيك في الأسماء وهو تفاوت صدق الكلي على افراده ، وذلك كلفظ الوجود ، فان معناه في جميع الموجودات واحد بسيط ، ولكن وجود واجب الوجود أشد وأدوم وأثبت وأعظم .

ثم انه يمكن القول بادخال بعض الأفراد الأخر ، مثل السؤال وهو « طلب المساوي من المساوي رتبة لا بقصد الاستعلاء » والدعاء وهو « طلب السافل من العالي رتبة لا بقصد الاستعلاء » في هذا المعنى للصيغة وتكون حينئذ أضعف الأفراد .

والفرد الأكمل هو المنساق الى الذهن ، والاستعمال في كل فرد منها حقيقة لصدق الطلب على كل منها ، ولأنه يبعد جداً الالتزام بأن مثل « زر الحسين » (ع) وهو الندب ، أو « اللهم اغفرلي » وهو الدعاء ، أو مثل قول الرجل لأخيه « ناولني الكتاب » وهو السؤال مجاز .

نعم ، قد تنسلخ الصيغة عن معنى الطلب الحقيقي بقرائن اذا كان الداعي لانشاء الصيغة هو التهديد مثلاً ، مثل « اعملوا ما شئتم » او التعجيز مثل « فأتوا بسورة من مثله » او الترخيص كما اذا كان في مورد مظنة التحريم مثل « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض » الى غير ذلك .. وتكون مجازاً لأنها لا تستعمل كذلك إلا بقرينة .

ثم انه قد نقل أن المشهور دلالة الصيغة على الوجوب وضعاً ، وقيل مشتركة بينه وبين الندب بالاشتراك اللفظي ، وقيل بالمعنوي ، وقيل غير ذلك وبعض من قال بالاشتراك المعنوي قال : إن استعماله في كل فرد مجاز . والذي اعتمدته من الأقوال هو ما ذكرته وهو الاشتراك المعنوي بين الأربعة ، الوجوب ، والندب ، والدعاء ، والسؤال ، والجامع : هو الطلب .

دلالة الصيغة على المرة او التكرار

بعد ما بينا دلالة الصيغة على ما تدل عليه فنقول : لا دلالة فيها على اكثر من ذلك من مرة او تكرار . نعم ، المرة محصلة للمطلوب ولا يصار الى التكرار إلا بدليل خارجي . والواجبات المكررة في الشرع إنما هي لأدلة خارجية .

دلالة الصيغة على الفور او التراخي

وأما دلالة الصيغة على الفور او التراخي ، فالظاهر عدمه ايضاً . نعم ، العقل يدل على الفورية العرفية ، بتقريب ان المولى اذا قال لعبده : إفعل كذا ، فلم يفعل زماناً ، كان للمولى أن يقول له : لم لم تفعل ؟ وحسن هذا التقريع من المولى يدل على

لزوم الفورية عقلاً ، لأن حاق لفظ الصيغة ليس فيه دلالة إلا على طلب ايجاد الفعل والبعث اليه لا غير .

الخلاصة

(أ) مادة الأمر معناها الطلب الشامل لفردي الوجوب والندب .

(ب) صيغة الأمر معناها الطلب ايضاً الشامل للوجوب والندب والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة والصيغة في كل من الأفراد حقيقة لا مجاز .

(د) لا دلالة للصيغة على المرة ، والتكرار ، والفور ، والتراخي .

تمرينات

١ ــ ما معنى الأمر بمادته ؟

٢ ــ على أي شيء تدل الصيغة ؟

٣ ــ ما هي الأقوال في مدلول الصيغة ؟

٤ ــ هل تدل الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخي ؟

(٢)

أقسام الواجب

تمهيـــد

تنقسم أفعال المكلفين الى خمسة اقسام :

١ــ الواجب « وهو ما فرض الله فعله على المكلفين مع عدم إذنه بتركه » كالصلاة والصوم .

٢ــ المندوب « وهو ما ندب الله المكلفين الى فعله مع إذنه بتركه » كقراءة القرآن وإطعام الطعام .

٣ــ الحرام « وهو ما نهى الله المكلفين عنـه مع عـدم إذنه بفعله » كشرب الخمر ولعب القمار .

٤ــ المكروه « وهو ما نهى الله المكلفين عنه مع إذنه بفعله » كالبول في الماء وتحت الأشجار المثمرة .

٥ــ المباح « وهو ما أباح الله فعله وتركه » كالأكل والشرب بعنوانهما الأولى .

وأما أقسام الواجب فهي :

(١) العينى والكفائى

فالعيني « ما يكلف به أعيـان المكلفين ولا يسقط بفعل بعضهم له عن الباقين » كالصلاة .

والكفائي « ما يسقط بفعل البعض له عن الباقين » كتغسيل الميت .

(٢) التعيينى والتخييرى

فالتعييني « ما يتعين الواجب بعينه على المكلف » كأكثر الواجبات .

والتخييري « ما يتخير المكلف في إتيان أحـــد أمرين او اكثر على البدليـة » كخصال كفارة الافطار العمدي .

(٣) المضيق والموسع

فالمضيق « ما كان وقت الواجب فيه بقدر الواجب » كصوم شهر رمضان .

والموسع « ما كان الوقت فيه أوسع منه » كالصلاة .

(٤) النفسي والغيرى

فالنفسي « ما كانت مصلحته في نفسه دون غيره » كالزكاة واكثر الواجبات .

والغيري « ما كانت مصلحته في غيره من الواجبات » كوضوء الصلاة .

(٥) الشرعى والعقلى

فالشرعي « ما كان دليل وجوبه من الشرع » كالصوم .

والعقـلي « ما كان دليل وجوبه من العقل » كوجوب النظر في دعوى الأنبيـاء ومعاجزهم وكوجوب المعرفة بالله ، لأن مثل هـــذه الأمور لا تثبت بالشرع ، لأن الشرع إنما يثبت بها . فاذا ثبتت هي بالشرع لزم الدور المحـال وهو توقف الشيء على نفسه .

(٦) المطلق والمشروط

فالمطلق « ما كان وجوبه مطلقاً غير متوقف على وجود مقـــدماته ، بل يجب تحصيلها » كالصلاة .

والمشروط المسمى بالمقيـد ايضاً « هو ما يتوقف وجوبه على وجود مقدماته » كالحج بالنســبة الى الاستطاعة ، فمتى ما حصلت يجب الحج ولا يجب تحصيلها . وكثيراً ما يكون الواجب مطلقاً بالنسـبة الى بعض مقـدماته التي يجب تحصيلهـا ، كالطهارة لبعض أعمـال الحج ، ومشروطاً بالنسبة الى بعضهـا الآخر ، كالاستطاعة . فالحج بالنسبة الى الطهارة مطلق وبالنسبة الى الاستطاعة مشروط .

(٧) التعبدى والتوصلى

فالتعبـدي « ما كان الغرض منه لا يتم إلا باتيـان المكلف بالواجب بنفسه او نائبه المشروعة نيابته ممتثلاً باتيانه به أمر المولى سبحانه ، ولا يسقط بحصول المكلف به خارجاً بأي نحو اتفق » مثال ذلك العبادات ، كالصلاة والصوم .

والتوصلي « ما يسقط الواجب بحصوله خارجاً بأي نحو اتفق » كتطهير الثوب للصلاة ، فانه يسقط ولو برمي الريح له في الماء وانغماسه .

اذا عرفت هذا ، فاعلم انه اذا علم من دليل الوجوب أنحاؤه من الأقسام التي مرت فلا اشكال . وإن لم يعلم ذلك ، فيمكن أن يقال ان ظاهر الصيغة يقتضي كون الوجوب عينياً تعينياً مطلقاً غير مشروط . لأن الكفائي يحتاج الى مؤنة دليل على انه اذا أتى بالواجب غير هذا المكلف يسقط عنه . والتخييري يحتاج الى مؤنة دليل على أن المكلف اذا أتى بفعل آخر بدلاً عن هـذا الواجب كفى . والمشروط يحتاج الى مؤنة دليل على أن هذا الواجب لا يجب فعله إلا اذا حصلت مقدماته . فاذا لم تحصل هذه الأدلة فاطلاق الصيغة يقتضي العينية والتعيينية والاطلاق .

ويقال ايضاً ان اطلاقهـا يقتضي كونه نفسياً لاصـالة عدم وجوب شيء آخر يكون هو ذا المصلحة .

أما اقتضاء الصيغة التعبدية او التوصلية ففيه اشكال وكلام مشهور . نعم ، لمـا كان لا يمكن أن يأخذ الآمر قيد امتثال ذلك الأمر في نفس المأمور به بذلك الأمر الواحد للزوم الدور ، وهو توقف الشيء على نفسه ، حيث أن الأمر بشيء موقوف على تمامية إمكان وجود ذلك الشيء بأجزائه وشرائطه . فاذا فرض أن من أجزائه او شرائطه قيـد امتثال ذلك الأمر المتوجه اليـه ، فذلك الشيء موقوف على الأمر . وقد فرضنا ان الأمر موقوف عليـه ايضاً ، فالأمر يكون موقوفاً على الأمر وهو محال ، فاذاً لا يمكن دلالة الصيغة على التعبدية .

ولما كان سقوط الأمر بحصول الواجب خارجاً بأي نحو اتفق مما لا يمكن أن

يصار اليه إلا بدليل ، فلا يمكن دلالتها على التوصلية ايضاً لعدم الدليل عليها كما هو المفروض فتبقى مجملة . ولكن لما كان العقل يرى الاطاعة واجبة عقلاً ولا تحصل إلا بامتثال أمر المولى سبحانه ، لزم إذن عقلاً حمل الأوامر المجملة على التعبدية ما لم يدل دليل خارجي على التوصلية ، أي سقوط الأمر بحصول موضوعه خارجاً بأي نحو اتفق . فاذا حصل الموضوع خارجاً كذلك فلا تجب الاطاعة فيه حينئذ بامتثال أمر المولى لعدم الأمر وذلك لفرض سقوطه ، فلا تكون القاعدة العقلية وهي « وجوب إطاعة كل أمر من أوامر الله بامتثاله » منخرمة بل هي باقية على عمومها .

تمرينات

١ ــ مثل لكل من الواجب الكفائي ، التخييري ، المضيق ، الغيري ، المشروط ، التوصلي ، بأمثلة غير المذكورة .

٢ ــ هل تعرف كيفية لزوم الدور في أخذ قيد امتثال الأمر في نفس المأمور به ؟

(٣)
مقدمة الواجب

تعريفها :

مقدمة الواجب (هى كل ما لا يتم الواجب الا به)

واختلف الأصوليون في وجوبها مع اختلاف تحريراتهم في المقام ايضاً فينقل عن الأكثر القول بالوجوب مطلقاً .

وعن جملة عدمه مطلقاً .

وعن بعضهم التفصيل بين السبب وهو العلة التامة وغيره ، فقال بالوجوب في الأول وهو السبب ، مثل الأمر بطبخ اللحم الموقوف على سببه وهو إيقاد النار تحته دون الثاني .

هذا ومن المعلوم — كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه — أن النزاع لا يتأتى إلا في الواجب المطلق كالصلاة بالنسبة الى مقدماتها دون المشروط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة ، لأن المشروط لا إشكال في عدم وجوب مقدمته ، بل إنما يجب ذو المقدمة فيه عند حصول المقدمة ، فاذا حصلت المقدمة الوجوبية « أي التي وجب ذو المقدمة عند حصولها » صار الواجب واجباً مطلقاً بالنسبة الى بقية مقدماته الوجودية « أي التي لا يمكن وجود الواجب إلا بفعلها » كالمسير الى مكة بالنسبة للحج وصارت مورداً للنزاع في المقام .

ثم الظاهر ايضاً من وجوب المقدمة وعدمه — كما صرح به كثيرون — هو الوجوب الشرعي لا الوجوب العقلي ، لأنه مما لا اشكال فيه . والظاهر من جملة منهم ان النزاع في الدلالة اللفظية لدليل ذي المقدمة على وجوب مقدماته وعدم الدلالة .

ولكن صرح بعضهم ايضاً ان النزاع ينبغي أن يكون في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب المقدمة وعدمها فهاهنا مقامان :

الأول : في دلالة اللفظ ، أي اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة .

الثاني : في دلالة العقل ، أي في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب المقدمة .

والأظهر عندي في المقام الأول عدم الدلالة مطلقاً لما عدا الجزء والشرط الشرعيين ، لأنه ليس في الأمر بذي المقدمة دلالة باحدى الدلالات الثلاث على وجوب المقدمة شرعاً ، بل هي واجبة عقلاً . وما لم يكن هناك دليل شرعي لفظي لا يحكم بالوجوب شرعاً وجوباً مستنداً الى اللفظ . نعم ، جزء المأمور به يدل الأمر بالفعل على وجوبه ضمناً بحسب التحليل . فان معنى « صل » بالتحليل : كبر واقرأ واركع واسجد الى آخرها ... فهو واجب بنفس وجوب الكل لا بوجوب آخر مقدمي ، ولذا يكون عده مع المقدمات تسامحاً .

وأما الدلالة على الشرط ، فان المولى اذا قال : « لا صلاة إلا بطهور » ثم قال : « صل » فمعناه أقم الصلاة التي لا تكون إلا بالطهارة . والذي يؤيد ما اخترناه من عدم الوجوب في غير ذلك : إن كل واجب لابد له من مقدمات كثيرة وحركات عديدة للاتيان به . فاذا قلنا بوجوب كل مقدمة وجوباً شرعياً ، وقلنا بترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمات وتركها كما هو قول بعضهم ، حيث جعل ثمرة النزاع في المسألة هو ترتب الثواب والعقاب ، فيلزم أن يعاقب المخالف لكل واجب بعقوبات كثيرة على مقدار المقدمات وهو بعيد للغاية . ولأنه لو كان الأمر كذلك لحسن التعرض له في الاخبار عن المعصومين عليهم السلام ردعاً عن المخالفة للواجبات والمقدمات بكثرة العقوبات .

وأما المقام الثاني ، فان كان مراد من جعل الملازمة العقلية مورداً للنزاع ان

العقل حاكم بأن كل مقدمة للواجب يجب فعلها ليتمكن المكلف من فعل نفس الواجب فهـذا حق كما بيناه ولا إشكال فيه . لكن لا ينبغي أن يكون بهذا المعنى مورداً للنزاع لأنه لا ينبغي الشك فيه . وإن كان المراد أن العقل حاكم بأن الآمر بالواجب المطلق لابد أن يأمر ايضاً أمراً مولوياً بمقدماته فهو أول الكلام ، بل هو محل المنع ، إذ لا دليل على هذا السريان من ذي المقدمة ، بل يكفي استقلال العقل بحكمه بوجوبها .

الخلاصة

الأظهر عدم دلالة دليل الواجب لفظاً على وجوب مقدماته باحدى الدلالات الثلاث : المطابقة ، التضمن ، الالتزام — عدا الجزء والشرط الشرعيين — بل المقدمات واجبة بحكم العقل رأساً ، لا انه اكتشف حكم الشرع بوجوبها .

تمرينات

١ — ما هي مقدمة الواجب ؟

٢ — هل النزاع في الواجب المطلق او المشروط او الأعم منهما ؟

٣ — هل يدل أمر « أقيموا الصلاة » بالدلالة المطابقية على وجوب مقدماتها ؟
وهل يدل على وجوب الفاتحة في الصلاة وعلى الطهارة قبلها ؟

٤ — ما الدليل على عدم وجوب المقدمات شرعاً ، وما الدليل على وجوبها عقلاً ؟

(٤)

اقتضاء الامر النهي عن ضده

اختلف الأصوليون في أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص او العام على أقوال :

الأول : إن الأمر بالشيء هو عين النهي عن الضد .

الثاني : القول بدلالته عليه بالتضمن .

الثالث : القول بدلالته عليه بالالتزام .

الرابع : التفصيل بعدم الدلالة في الضد الخاص « وهو الأفعال الوجودية » مثل الصلاة والنوم مثلاً بالنسبة للأمر بازالة النجاسة عن المسجد ، وبالدلالة في الضد العام « وهو الترك » ، والحق هو ذلك ولكنه في الضد العام بدلالة الالتزام البين بالمعنى الأعم وهو : « ما لو تصور الآمر المأمور به وتصور تركه والنسبة بينهما يحكم باللزوم » .

وحجتنا على عدم الدلالة على الخاص انه ليس في لفظ « أزل النجاسة عن المسجد » أي دلالة على النهي عن الصلاة مثلاً .

وأما ما يقال من أن ترك الضد وهو الصلاة مثلاً مقدمة لفعل الواجب وهو الازالة .

فجوابنا عليه ، هو المناقشة في المقدمية ، بل قد يقال بأنه من المقارنات ، وعلى فرض التسليم فنحن ممن يقول بعدم وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً إلا في الجزء إن عد من المقدمات ، والشرط الشرعي .

وأما دلالته التزاماً على الضد العام ـ إن لم نقل بأنه عينه ـ فهو مما لا ينبغي

الاشكال فيه حيث نقطع بأن الآمر اذا التفت الى ما أمر به والى تركه والنسبة بينهما منع عن تركه .

بل ربما يكون بينا بالمعنى الأخص وهو : « ما يلزم من تصور ما أمر به وتصور تركه النهي عن تركه » .

ولا تكون دلالته عليه تضمنية باعتبار أن الوجوب كما قيل هو طلب الفعل مع المنع عن تركه ، وذلك لأن الوجوب معنى بسيط وهو الحث والبعث التامان والنهي عن تركه من لوازمه الخارجية .

ثمرة النزاع

وقد جعل الأكثر ثمرة النزاع في الضد الخاص هو صحة الصلاة مع ترك الازالة على القول بعدم الاقتضاء ، وبطلانها على القول به . ونقل عن الشيخ البهائي رضوان الله عليه البطلان مطلقاً لعدم الأمر بالصلاة حينئذ على القول بعدم الاقتضاء ايضاً .

ورُدّ بكفاية المحبوبية حينئذ .

وربما يتجه هذا الرد بأن الأمر بالصلاة موجود على القول بعدم الاقتضاء ، غايته انه موسع وأمر الازالة مضيق فيكون فعل الازالة معارضاً لبعض أفراد الصلاة لا للأمر بالصلاة .

فالعقل يحكم بتقديم المضيق على الفرد الذي يمكن تركه والاتيان بغيره لأن أمره موسع ، فاذا عصى المكلف ولم يزل وصلى فقد خالف مقتضى عقله ، ولكنه أتى بصلاة مأمور بها فتكون صحيحة .

وأما الاشكال بلزوم التكليف بالمحال حين التلبس بالصلاة لاجتماع الأمر بالصلاة والازالة معاً حينئذ .

فلعله يمكن الجواب عنه بارتفاع تنجز التكليف بالازالة حين التلبس بالصلاة

لعدم وجوب قطعها على القول بالصحة .

ومما يقرب القول بصحة الصـــلاة مثلاً في المقام انه على القول بالفساد يلزم الحكم بفســاد صلاة كثير من المكلفين إن لم يكن اكثرهم ممن كلفوا بواجب مضيق وقت الصلاة كأداء دين حلّ أجله تسامح فيه ، او نفقة لعياله ، او تكسب لها ، او أمر بمعروف ، او نهي عن منكر ، او تعلم لبعض ما يبتلى به من أحكام الصلاة في أثنائها او غير ذلك .

الخلاصة

الحق دلالة الأمر بالشيء التزاماً على النهي عن الضد العام وهو (الترك) وعدم دلالته على النهي عن الضد الخاص وهو (الافعال الوجودية) مثل الصـلاة بالنسبة للأمر بازالة النجاسة عن المسجد .

وان المتجه صحة الصلاة مع ترك الازالة عصياناً لوجود الأمر الموسع بها .

تمرينات

١ــ ما هو الضد الخاص وما هو الضد العام ؟

٢ــ ما هو الالتزام البين بالمعنى الأعم والبين بالمعنى الأخص ؟

٣ــ ما هي ثمرة النزاع عند الأكثر ؟

(٥)

أمر الآمر مع علمه بفقد شرط المأمور به

المشهور بين أصحابنا عدم جواز الأمر مع علم الآمر بفقد شرط المأمور به وهو الحق ...

ونقل عن الأشاعرة جوازه .

والظاهر أن المراد من الشرط هو شرط الوجوب الذي هو شرط الوقوع ايضاً مثل القدرة على الفعل ، بل مثل الخلو من المرض والحيض اللّذين هما شرط وجوب الصوم ووقوعه شرعاً ، إذ الشرط الشرعي كالعقلي ، لا مثل شرط الوقوع فقط ، مثل الطهارة للصلاة ، فانه شرط يجب على المكلف تحصيله ، وليس هو مورد النزاع في المقام .

دليلنا على ذلك : انه اذا انتفى شرط الوجوب والوقوع وعلم الآمر بانتفائه كما هو المفروض كيف يوجبه لأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق .

نعم . ربما يأمر الآمر بشيء امتحاناً واختباراً مما تكون المصلحة في نفس التكليف لا المكلف به ، ولا مانع من ذلك عقلاً .

ومثل هذا يصح حتى مع فقدان الشرط المذكور ، إذ هو ليس بطلب واقعي ، أي ما يقصد منه وقوع الفعل واقعاً ، ولا مانع من كونه حقيقياً لا مجازياً ، إذ ليس الغرض من الحقيقي هنا إلا ما تكون فيه الصيغة استعملت في الطلب والبعث نحو المأمور به وقد استعملت في ذلك . نعم ، الداعي لهذا البعث هو امتحان المكلف واختباره ، أيقدم أم يحجم ، وليس الداعي له هو الاتيان بالمأمور به خارجاً وحصوله من المكلف واقعاً حتى يكون طلباً واقعياً .

فاذن ينبغي أن يكون عنوان المسألة المتنازع عليها هو : هل يجوز الأمر والطلب واقعياً مع علم الآمر بانتفاء شرط الوجوب والوقوع معاً للمأمور به ؟ وإلا فالأمر الامتحاني الصوري مصرح بجوازه .

ولعل مراد الأشـــاعرة من الجواز هو ذلك لاستدلالهم بالأمر الامتحـاني وصحته .

ولعل منـه ــ أي الأمر الامتحـاني ــ أمر ابراهيم عليه الســلام بذبح ولده (ع) .

تمرينات

١ ــ ما هو شرط الوجوب والوقوع العقلي منهما ، وما هو الشرعي منهما ، وما هو شرط الوقوع فقط ؟ مثل لكل منهما بغير الأمثلة المذكورة .

٢ ــ ما هو الأمر الامتحاني ؟ وآت له بمثال .

(٦)

نسخ الوجوب

اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز بعده خلاف ؟

والأظهر انه لا يبقى الجواز بالمعنى الأعم الشامل للاستحباب والاباحة والكراهة ، ولا الجواز بالمعنى الأخص الذي هو الاباحة لعدم الدلالة على ذلك . وما يقال من أن الوجوب ماهية مركبة ويكفي في رفع المركب رفع أحد جزأيه وهو المنع من الترك فيبقى جواز الفعل على حاله فضعيف لأن الوجوب ماهية بسيطة وهو البعث التام الأكيد .

فمعنى نسخه هو نسخ ماهيته ، فلا يبقى الجواز بعد نسخها ، ولا دليل على تخلف حكم آخر بعد النسخ ، بل الظاهر ان الحكم السابق قبل الوجوب لا يرجع ايضاً لاحتياج ذلك الى دليل جديد .

نعم . الظاهر انه يرجع في المسألة الى الأصول العملية الأولية ، مثل اصالة البراءة من التكليف او اصالة الاحتياط حسب الموارد .

تمرينات

١ ــ ما هو الجواز بالمعنى الأعم ، وما هو بالمعنى الأخص ؟

٢ ــ الوجوب ماهية مركبة أم بسيطة ؟

(٧)
الواجب التخييري

تعريفه :

الواجب التخييرى « هو ما يتخير المكلف فى اتيان احد امرين او اكثر على البدلية » كخصال كفارة الافطار العمدى ٠

والمنقول عن اكثر أصحابنا والمعتزلة أن الأمر بالشيئين او الأشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع تخييراً وهو الحق ولا اشكال فيه .

وعن الأشاعرة أن الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف ولعل مرجعها الى شيء واحد .

نعم ، لو كان ظاهر الأمر التخيير بين الأقل والأكثر وكان للأقل وجود مستقل في ضمن الأكثر كالتسبيحات الأربع في الركعتين الأخيرتين ، فهل يعقل التخيير بينهما او يكون الزائد على الأقل مستحباً ، فيه أقوال واشكال .

ولكن الأمر هين لندرة الثمرة العملية في المقام بعد تحقق عدم وجوب نية الوجوب والندب في مقام العمل ، فيأتي المكلف بالأكثر غير قاصد به الوجوب ولا الندب .

تمرينات

١ ـــ عرف الواجب التخييري ، ومثل له بغير المثال المذكور .

٢ ـــ مثل للواجب التخييري بين الأقل والأكثر اذا كان للأقل وجود مستقل في ضمن الأكثر .

(٨)
الواجب الموسع

تعريفه :

الواجب الموسع « هو ما كان الوقت فيه اوسع منه » كالصلاة والمشهور وجود الواجب الموسع شرعاً وجوازه عقلاً وهو الحق لظواهر كثير من الأوامر إن لم يكن صريح بعضها وعدم المانع منه عقلاً .

غايته : انه يكون الواجب مخيراً بين أفراد الوقت .

وقيل : الواجب هو من أول الوقت واذا أخره عن أوله يعفى عنه ، وقيل : الواجب في آخر الوقت واذا قدمه سقط الواجب به .

وأدلة الطرفين شبهة في مقابل البديهة .

ثم على القول بالتوسعة هل يجب العزم على الاتيان في الآن الثاني بالواجب ان أخر المكلف الاتيان به في الآن الأول ؟ قيل نعم ، وقيل لا . ولو نظرنا الى نفس أوامر الواجب الموسع لم نر فيها أي دلالة على وجوب هذا العزم . نعم ، ربما يقال انه يستفاد من أدلة خارجية وجوب العزم ، حيث أن المكلف اذا دخل وقت الصلاة مثلاً وأخرها عن أول وقتها ملتفتاً ، فاما أن يعزم على أدائها في المستقبل ، او يعزم على تركها ، او يتردد .

فأما العزم على تركها ، فلا أظن أن أحداً يتجاسر على تجويزه مع كثرة التأكيدات من الشارع المقدس في الاطاعة والتقوى وامتثال الأوامر .

وأما التردد فالانصاف انه نظير العزم على ترك الواجب من هذه الحيثية ، وليس هو من صفات المؤمن .

فاذن ، الحق وجوب العـزم ، لكن لا يسـتفاد ذلك من نفس الأمر بالواجب الموسع ، بل من الخارج .

وأما احتمال وجوب العزم على فعل كل واجب يكلف به الانسان في المستقبل ولو قبل عشرين سنة مثلاً ، كما ذكره بعضهم لجعله ذلك من لوازم الايمان ، فبعيد لعدم نهوض دليل معتمد يدل عليه .

الخلاصة

(أ) الواجب الموسع جائز عقلاً وموجود شرعاً .

(ب) لا دلالة في نفس أوامر الواجبـات الموسعة على وجوب العزم على الاتيـان في الآن الثاني بالواجب إن أخره المكلف عن أول وقته .

نعم ، وجوب العزم على ذلك مستفاد من أدلة خارجية .

تمرينات

١ ــ عرف الواجب الموسع وبين الأقوال فيه ؟

٢ ــ هل يجوز العزم على ترك أداء الواجب او التردد في ذلك ؟

٣ ــ هل يجب العزم على فعل الواجبات المستقبلة التي لم يكلف بها بعد ؟

البَابُ الثّانِي

•

النواهي

وفيه ثلاثة مباحث

(١)
مادة النهي وصيغه

مادة النهى

الظاهر ان معنى النهى بمادته « هو طلب ترك الفعل بالقول استعلاء » وإنمـا قيدناه بالقول تبعاً للمنقول عن الأكثر ، وإلا فالكتابة مثله ظاهراً ، ولا اعتبار بالعلو . نعم ، العالي الذي تجب طاعته يستوجب نهيه عن شيء استحقاق فاعله الذم والعقاب .

ثم هذا المعنى للنهي يشمل فردي التحريم والكراهة ، ولكن التحريم هو أشد الافراد نهياً عنه وبعثاً على تركه ، ولذلك كان هو المتبـادر دون الكراهة ، لأنه من قبيل معنى التشكيك في الأسماء كما أوضحنا مثل ذلك في الأمر .

صيغة النهى

وأما صيغة « لا تفعل » وأشباههـا ، فالظاهر أنها حقيقة في طلب ترك الفعل ويدخل في هـذا المعنى فردا التحريم والكراهة ، بل فردا الدعاء والسـؤال ، ولكنه من قبيل مقولة التشكيك ايضاً في الأسماء .

والفرد الأول ــ وهو التحريم ــ هو المنسـاق الى الذهن عنـد الاطلاق وعند عدم القرينة المعينة للافراد . نعم ، باقي الافراد تحتـاج الى قرينة تعينهـا ولا تكون بذلك مجازاً كما بينا ذلك في صيغة افعل واشباهها .

وقد اختلفوا في أن المراد من النهي ، هو طلب الكف ، او نفس أن لا تفعل ، ونقل عن الأكثر أنهم ذهبوا الى الأول ، وأنه ذهب كثير الى الثاني .

واعترض عليه بأن المعنى الثاني هو عدم محض ، والعدم أزلي ، فكيف يتعلق به التكليف لأنه غير مقدور .

وأجيب بأن القدرة على استمرار العدم كافية .

وان الذي يختلج بالذهن أن الكف ايضاً عدمي ، ولكن الفرق بينه وبين أن لا تفعل ، أن الكف هو استمرار العدم السابق مع الالتفات الى المنهي عنه ووجود ميل ما الى فعله أو داعي أو نحوهما .

واما أن لا يفعل فهو استمرار العدم ولو مع غير ذلك ، بل ولو مع الغفلة عن المنهي عنه .

فاذا تبين هذا فنقول : الظاهر أن معنى النهي عن شيء هو طلب الكف عنه ، لأن عدم الفعل المنهي عنه ولو مع عدم الميل اليسير أو مع اشمئزاز النفس لا يعد امتثالاً عرفاً .

فمن ترك أكل الخبائث المستقذرة بالطبع مثلاً ، هل يعد في العرف ممتثلاً أمر الله سبحانه في ذلك ، وأنه يستحق بذلك الثواب ؟

كلا ثم كلا . ولذلك يستهجن النهي عن ذلك بالخصوص عرفاً . نعم ، إنما ينهي عن مثل ذلك في ضمن تحريم شيء عام .

مثل : « لا تأكل الخبائث » الذي فيها أدنى ميل لبعض المكلفين في فعل بعض افراد العام المنهي عنه ، وهذا المقدار كاف في رفع الاستهجان .

دلالة النهى على الدوام والتكرار

اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار أو عدمها .

والحق هو الأول ، لا لأن الصيغة تدل على ذلك ، بل من حيث دلالتها على ترك الماهية المنهي عنها ، والترك لها لا يحصل إلا بترك جميع أفرادها ، لأن بالاتيان بفرد منها تحصل المخالفة للنهي .

واحتج للعدم بورود النهي للتكرار تارة وللمرة أخرى .

والجواب : إنا لا نمنع من وروده مقيـــداً وللفرد وإنمـا النزاع في النهي المطلق .

الخلاصة

(أ) مادة النهي هو طلب الكف عن المنهي عنه الشامل لفردي التحريم والكراهة . والتحريم هو المتبادر .

(ب) صيغة النهي معناهـا طلب الكف ايضاً الشـامل للتحريم والكراهة والسؤال والدعاء . والتحريم هو المتبادر .

(ج) استعمال المادة والصيغة في كل من الافراد حقيقة لا مجاز .

(د) يدل النهي على الدوام والتكرار لدلالته على ترك الماهيـة الذي لا يحصل إلا بترك جميع افرادها .

تمرينـات

١ ـــ ما معنى النهي بمادته ؟

٢ ـــ على أي شيء تدل الصيغة ؟

٣ ـــ اذا نهي السافل العالي عن شيء فهل يعد نهياً ؟

٤ ـــ اذا أريد من الصيغة الدعاء أو السؤال فهل تحتاج الى قرينة تدل عليه ؟

٥ ـــ هل يصح استعمال النهي للمرة دون التكرار أو مقيداً بوقت معين ؟

(٢)

اجتماع الأمر والنهي

هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في واحد شخصي ذي جهتين اختلفوا في ذلك على أقوال ؟

١ ــ عدم الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الشيعة .

٢ ــ الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الجمهور .

٣ ــ الجواز عقلاً ، والامتناع عرفاً ، وهو المنقول عن بعض الأصحاب ومثلوا لذلك بالصلاة في الدار المغصوبة لوجود أمر بها ، وهو (صل) ، ونهي وهو (لا تغصب) .

وصرح كثير بلزوم وجود مندوحة عن الصلاة في الدار المغصوبة للزوم التكليف بالمحال عند عدمها ، حيث انه مأمور بها ، فاذا نهي عنها ولا مندوحة له عن الخروج كان تكليفاً بالمحال . ولكن التكليف بالمحال ربما لا يكون محالاً ، لأن من اقتحم داراً مغصوبة عالماً ، ثم أوصد عليه الباب بحيث لم يتمكن من الخروج وضاق وقت صلاته ، ربما لا يستحيل توجه الأمر والنهي اليه بالصلاة والغصب ، لأنه هو الذي أوقع نفسه في ذلك .

ثم انهم احتجوا للمنع تارة ، بأن ذلك محال ، لأن معنى الأمر به ارادته ، ومعنى النهي عنه ارادة عدمه ، واجتماع الارادتين محال ، وهذا مضمون استدلال بعضهم .

وتارة ، بأن الفرد الجامع للجهتين لا يكون متعدداً بتعدد جهتيه ولا تنثلم بذلك وحدته ، فكيف يكون مع ذلك واجباً وحراماً ، وكيف يمكن الاطاعة به ؟

والحاصل ان عباراتهم وإن اختلفت في بيان الاستدلال ، إلا أنها تحوم حول هذين المعنيين .

وأنت اذا تأملت هذين البرهانين رأيت أنه يلوح منهما اختلاف وجهة الدليل او النزاع ، حيث أن الأول يدل على استحالة توجه الأمر والنهي من آمر ناهي واحد ، والثاني يدل على عدم إمكان الاطاعة بهذا الفرد الجامع من المكلف . ويظهر من بعضهم جعل هذين المطلبين مسألتين مختلفين ، وكل واحد منهما يمكن أن يكون مورداً للنزاع . وعلى كل حال فنحن نتكلم عن المرحلتين فنقول :

في المرحلة الأولى وهو اجتماع الأمر والنهي في المقام انه وإن كان الأمر تعلق بماهية الصلاة ، والنهي بماهية الغصب ، ولكن بما أن الماهية لا وجود لها خارجاً إلا وجود الافراد ، كانت الافراد على البدل هي متعلق الأمر ، ولا على البدل هي متعلق النهي ، فتترشح المحبوبية والمبغوضية من الطبائع الى الافراد ، فلا يمكن اجتماعهما في فرد واحد ظاهراً .

وأما المرحلة الثانية وهي إمكان الاطاعة وعدمه ، فنقول : إنه لا يمكن ايضاً عرفاً بل وعقلاً الاطاعة بهذه الصلاة المجتمعة مع الغصب ، حيث ان الاطاعة لا تكون عرفاً إلا بشيء محبوب صرف ، ومرغوب فيه بحت ، فاذا كان من جهة من جهاته مبغوضاً للمولى لا يمكن في ذلك الفرد الاطاعة قطعاً .

ومن هذا التقريب يظهر أن ما ذكروه على القول بالامتناع من تقديم جانب الأمر أو النهي ، ان جانب النهي هو المقدم على الأمر حسب ما ذكرناه ، لأن الغصب لا تعارضه الصلاة ، ولكن الصلاة يعارضها الغصب .

حجج القائلين بالجواز

١ ــ وقوع اجتماع الحكمين في الشريعة كثيراً ، كالوجوب والكراهة ، مثل الصلاة في الحمام او الأمكنة القذرة وما أشبه ذلك ، فانها اجتمع فيها

الوجوب والكراهة ، بتقريب أن الأحكام الخمسة كلها متضادة ، سواء الحرمة والوجوب أو الوجوب والكراهة أو غيرهما .

٢ــ القطع بأن من أمر بخياطة ثوب ونهى عن الكون في مكان مخصوص فخاطه فيه عد عرفاً مطيعاً وعاصياً من جهتين .

٣ــ إن تعدد الجهة كاف في رفع التضاد بين الحكمين .

والجواب على الأخير : بمنع كفاية تعدد الجهة كما يظهر بالتأمل في استدلالنا على المنع .

وعن الثاني : بمنع صدق الاطاعة في ذلك . نعم ، بما ان الخياطة واجب توصلي ، فلذلك سقط الأمر بخياطة الثوب بهذا الفرد المحرم ، لا انه حصلت الاطاعة للأمر .

ومن هذا يعلم انه لا فرق في الواجب بين التعبدي والتوصلي في محل النزاع غايته انه اذا كان توصلياً يسقط الأمر بالاتيان به في ضمن الحرام ، واذا كان تعبدياً فلا يسقط في ضمن الحرام ، ولا تحصل الاطاعة إلا في مورد عدم العلم بالحرام ، فتحصل الاطاعة لأن الأمر موجود كما بيناه ، والنهي لم ينجز لعدم العلم به .

وأما الجواب عن الأول : فهو أن الكراهة في مثل المقام ليس المراد منها درجة من المبغوضية فلا تجتمع مع المحبوبية ، بل المراد منها نقصان درجة من المحبوبية ولا ضير في ذلك . ولكن النهي الدال على هذا المعنى من الكراهة يكون مجازياً ، لأنه ليس هو المعنى الحقيقي للنهي ، او يكون ارشادياً الى نقصان ثواب هذا الفرد من العبادة عن بقية أفرادها .

الخلاصة

لا يمكن عقلاً اجتماع الأمر والنهي ظاهراً ، لأن كلاً منهما وإن تعلق بماهية لكن تترشح المحبوبية والمبغوضية الى أفراد الماهية . ولا يمكن ايضاً عرفاً ولا عقلاً الاطاعة بالفرد الذي تنطبق عليه الماهيتان اذا كان النهي تحريمياً كالصلاة في الدار المغصوبة . أما اذا كان تنزيهياً فيمكن اجتماعهما كالصلاة في الحمام ، لأن الكراهة هنا معناها قلة الثواب ظاهراً .

تمرينات

١ ــ ما هي الأقوال في مسألة اجتماع الأمر والنهي ؟

٢ ــ ما معنى واحد شخصي ذي جهتين ؟

٣ ــ صلاة المحبوس في الأرض المغصوبة هل تعد من محل النزاع ؟

٤ ــ ما هي حجة القول بالامتناع ؟

٥ ــ ما هي حجة القول بالجواز ؟

٦ ــ ما وجه الكراهة في العبادة وهي محبوبة ؟

(٣)
دلالة النهي على الفساد

اختلفوا في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات شرعاً ولغة او شرعاً فقط او في العبادات فقط على أقوال .

والأظهر انه يدل على الفساد في العبادات شرعاً لا لغة دون المعاملات .

حجتنا على ذلك : اما في العبادات فلأن النهي يدل على تخصيص الأمر العام بها به . يعني يدل على عدم وجود الأمر بها ، فاذا لم يكن بالعبادة أمر فلا امتثال فلا اطاعة ، حيث أنها توقيفية ، فكيف اذا نهى عنها .

واما ان ذلك في الشرع لا اللغة ، فمن حيث أن اللغة لا تدل على اكثر من أن تلك العبادة منهي عنها . أما كون كل عبادة لابد أن يؤتى بها بقصد امتثال أمرها ولا أمر بها في المقام فتكون فاسدة ، فهذه مقدمات خارجية شرعية لا تفهم من حاق لفظ النهي لغه فتكون الدلالة شرعية ، أي بمعونة المقدمات الخارجية الشرعية .

بمعنى إنا نعرف فسادها من تلك المقدمات الشرعية ومن النهي .

وأما عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات ، فلأن المعاملة لا تحتاج في صحتها وترتب آثارها عليها الى قصد القربة والى الامتثال ، فغاية ما يدل النهي عنها اذا لم يكن ارشادياً ، هو أن يدل على حرمتها وهو غير مانع من ترتب آثارها عليها ، لأنها لا تحتاج في صحتها الى نية التقرب والامتثال .

نعم ، لو فهمنا من النهي بقرينة أو من دليل خارجي عدم ترتب الأثر على تلك المعاملة المنهي عنها ، كان ذلك دليلاً على فسادها ، لأن عدم ترتب الأثر عليها معناه فسادها ، لكن ذلك لا يكون من دلالة لفظ النهي ، حيث انه لا يدل على اكثر من

أنه منهي عنه وهو أعم من عدم الصحة .

فظهر من هـــذا أن مورد النزاع في هذه المسألة هو أن يرد أمر بعبادة أو رخصة بمعاملة ثم يرد نهي عن بعض افرادهما او استثناء لبعض المكلفين بها ، مثل النهي عن صلاة الحائض او النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، مما كان بين مورد الأمر او الرخصة وبين مورد النهي عمـوم وخصوص مطلق ، بخلاف مسألة اجتمـاع الأمر والنهي التي يكون بين مورديهما عموم وخصوص من وجه وهنـاك فروق أخر .

الخلاصة

العبادة اذا نهي عنها تكون باطلة ، والمعاملة اذا نهي عنها لا تكون باطلة ، بل يترتب عليها أثرها إلا اذا دلت قرينة او دليل خارجي على عدم ترتب ذلك الأثر .

تمرينات

١ـــ اذا ورد « لا تصل بجلد الميتة » فهل تصح الصلاة به ؟

٢ـــ هل يجوز البيع وقت صلاة الجمعة مع نزول آية : « وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ »[1] . وهل ينتقل المبيع الى المشتري والثمن الى البائع ؟

٣ـــ ما الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع الأمر والنهي ؟

---

(١) سورة الجمعة .

البَابُ الثَّالِث

•

المفاهيم

وفيه ثلاثة مباحث

(١)
مفهوم الشرط

تعريفه :

مفهوم الشـرط (وهو انتفاء الحكم المشروط عند انتفاء شـرطه) لا إثبات حكم جديد ، بل يرجع الحكم الأول قبل الشرط ، فان كان الاباحة رجعت وإن كان الحرمة رجعت وهكذا .

فمفهوم نحو « إن جاءك زيد فأكرمه » « إن لم يجئك فلا يجب إكرامه » لا أن مفهومه « فلا تكرمه » بمعنى حرمة إكرامه كما ذكره بعضهم . نعم ، ان أريد من (لا) هو نفي الوجوب كان هو المفهوم الذي بيناه .

والظاهر دلالة الشرط التزاماً على المفهوم .

والدليل على ذلك هو التبادر الذي يبعـد ممن عرف محاورات أهل اللسان وتتبعها ان ينكره . وما روى في الوسـائل عن أبي بصير المرادي قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم عبيط ، فقال : « لا تأكل ، ان علياً (ع) كان يقول اذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل » فان الامام (ع) استدل على حرمة الأكل بمفهوم كلام أمير المؤمنين عليه السلام .

وما يقـال في منع دلالة المفهوم بأنه ربمـا يخلفه شرط آخر نحو « اذا خفي الأذان فقصر صلاتك » و « اذا خفيت الجدران فقصر » ، فهذا لا يكون مانعاً من الدلالة على المفهوم ، حيث نحن لا ننكر إمكان ذلك . ولكن نقول : بأن ظاهر جملة الشرط هو ترتب الجزاء على الشرط بنحو الترتب على العلة المنحصرة يعني على شرط واحد . غايته اذا دل دليل على وجود شرط آخر يخلف هـذا الشرط المذكور

يخصص المفهوم حينئذ بمخصص وهو منطوق الشرط الآخر ، فيكون معنى « إن خفي الأذان فقصر » « إن لم يخف الأذان فلا تقصر إلا اذا خفيت الجدران فقصر ايضاً » .

وقد اختلفوا في مثل صيغ الأوقاف والنذور والأيمان ونحوها اذا كانت مشروطة او موصوفة مثلاً نحو « وقفت داري على العلماء الصلحاء » او ان كانوا صلحاء . فقد قيل ان لا مفهوم لها ، بحجة أن قضية المفهوم هو انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه عما يمكن ثبوته له ، والموضوع هنا وهو الدار مثلاً ، لا يمكن بعد وقفها على العلماء الصلحاء وقفها على غيرهم . وقد قيل ان لها مفهوماً ، وهو الحق ، لأن صحته منوطة بتبادره عند أهل المحاورات وصحة ابرازه باللفظ . وهنا يصح أن يقال « وقفت داري على العلماء الصلحاء ، لا على غيرهم » . نعم ، لا فرق بينها وبين غيرها ، إلا أنه لا يمكن أن يخلف الشرط والوصف فيها شرط أو وصف آخر ، لأن الصيغة اذا جرت لا يمكن تبديلها . وهذا جار في النذور وغيرها ايضاً ، فاذا قال الناذر مثلاً : « لله عليّ كذا إن عوفي ولدي » فقد تم نذره على هذا الشرط المعين وجرت الصيغة عليه ، ولا يمكن أن يخلف الشرط المذكور شرط آخر في هذا النذر بأن يقول بعد فصل كثير : « او ان تبدل مرض ولدي بغيره من الأمراض السهلة » ، لأنه خلاف ما وقع عليه النذر .

الفات نظر

في كثير من الجمل الشرطية ينتفي موضوع الجزاء اذا انتفى الشرط ، لأن الشرط سيق وجيء به لأجل إثبات الموضوع ، فلا يكون فيها مفهوم اذا انتفى الشرط لانتفاء الموضوع حينئذ نحو : « لا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُم عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً »[1]. ونحو : « إن ولد لك ولد فاختنه » .

---

(١) سورة النور .

هذا وربما استعمل الشرط ايضاً في المقتضى دون العلة مثل كثير من الأخبار الواردة في ذكر المستحبات المترتبة عليها الآثار . مثل « إن زرت الحسين (ع) غفر الله لك » و « إن صمت تطوعاً غفر الله لك » وأمثالها . في حين انه جاء في الأخبار ايضاً أن ترك الصلاة ومنع الزكاة يمنعان من غفران الذنوب . فمقتضى الجمع بين الطائفتين أن تحمل الأولى على المقتضي دون العلة التامة . والظاهر انه يكون مجازاً لتبادر العلية التامة من الشرط ، وقد يستعمل في غير ذلك ايضاً .

الخلاصة

(أ) الحكم المشروط بشرط دلالته على المفهوم ظاهرة بحكم التبادر . لكن اذا لم يكن الشرط سيق به لأجل إثبات الموضوع نحو « إن ولد لك مولود فسمه »

(ب) اذا جاء في جملة أخرى شرط آخر لذلك الحكم فظاهر الجملتين المشروطتين بالشرطين لحكم واحد ، هو تخصيص أحد المفهومين بمنطوق الآخر ، وهذا لا يجري في الأوقاف والنذور المشروطة وأمثالها ، لعدم جواز تخلف شرط لشرطها لانتهاء الصيغة .

(ج) قد يخرج الشرط عن ظاهر دلالته على العلية التامة الى الدلالة على الاقتضاء دون العلية مجازاً ، كمثل « من حج غفر له » فان له موانع ان عدمت صار الحج علة تامة للغفران .

تمرينات

١ ــ ما مفهوم الشرط ؟ وهل تمنع الدلالة عليه أن يخلف الشرط شرط آخر ؟

٢ ــ هل هناك مفهوم في مثل « اذا بلغ الصبي سن البلوغ كلف بتكاليف الرجال » و « اذا أمنى كلف » و « اذا نبت الشعر الخشن على عانته كلف » ؟

٣ ــ هل لمثل قولنا « اذا حججت فطف بالبيت » مفهوم ؟

(٢)

مفهوم الوصف

تعريفه :

مفهوم الوصف (هو انتفاء حكم لموصوف عند انتفاء وصفه)
واختلف الأصوليون في تعليق الحكم على الوصف ، مثل « في الغنم السائمة زكاة » فقال بعضهم بثبوت المفهوم فيه وحجيته . وقال بعضهم بالعدم .

والظاهر ثبوت المفهوم التزاماً بدليل التبادر الى الفهم من المثال المذكور انه ليس في المعلوفة زكاة ، وكذا نظائره ، مما ليس فيه قرينة .

ويمكن الاستدلال عليه بما روى أن رجلاً قال لأمير المؤمنين (ع) صف لي العاقل . فقال : « من يضع الأمور في مواضعها » فقال : صف لي الجاهل فقال (ع) : « قد فعلت » يعني بدلالة المفهوم .

واستدل المثبتون ايضاً بأنه لولا ذلك لعرى الوصف عن الفائدة ، وأجاب النافون بأن الفوائد كثيرة لا تنحصر في العلية التي مبنى دلالة المفهوم عليها .

وذكروا من الفوائد شدة الاهتمام بحكم متعلق الوصف ،كأن يكون المخاطب مالكاً للسائمة في المثال المذكور .

وجوابه : إن ذلك غير كاف في ذكر الوصف ، وان كفى فهو قرينة حالية تخرج المقام عن محل النزاع .

وذكروا من الفوائد أن تكون المصلحة مقتضية لاعلام المخاطب حكم الموصوف بالنص وما عداه بالبحث والاجتهاد .

وجوابه : إن وجود مثل هذا المورد أول الكلام وهو محل النزاع ، إذ لم يعهد

من سنة الشارع مثل ذلك ، والاحتمال الوهمي لا يعول عليه ، ولو علم من الشارع هـــذا الغرض انتقض الغرض ، إذ يكون ذلك قرينة حالية او مقالية على المراد ويخرج المقام عن المتنازع فيه .

وذكروا من الفوائد وقوع السؤال عن خصوص الموصوف وورود الجواب على طبقه .

وجوابه : إن ذلك قرينة كالسابق .

وكذلك ورود الوصف على الغالب ، لأنه اذا علم من الخارج أن هذا الوصف وارد مورد الغالب فهو ايضاً من المواقع التي وردت فيـــه قرينة دالة على خلاف ما وضعت الجملة الوصفية له وذلك مثل : « وربَائِبُكُمُ اللاَّتي في حُجُورِكُمْ »[1] . مع العلم بتحريم الربيبة في غير الحجر ايضاً وإن كَانَ الغـالب كونهن في الحجور ، ولا مانع من التزام المجازية في الموارد المذكورة كلها .

الخلاصة

الحكم اذا علق على وصف يكون له ظهور ـ بحكم التبـادر ـ في انه يدور مع الوصف وجوداً وعدماً . نعم ، قد يخرج الوصف عن ذلك بقرائن حالية او مقالية فيخرج بذلك عن مورد النزاع وهو مقام الخلوّ عن القرينة .

تمرينات

١ــ ما هو مفهوم الوصف ؟

٢ــ ما دليل المثبتين ؟

٣ــ هل في وصف الربائب باللاتي في الحجور في قوله تعالى « وربائبكم اللاَّتي في حجوركم » مفهوم ؟

---

(١) سورة النساء .

(٣)
مفهوم الغاية

تعريفه :

مفهوم الغايـة (هو انتفاء الحـكم المغيَّى بغاية بعـد تلك الغاية)
والحق ان التحديد الى غاية يوجب انتفاء الحكم المحدود بعدها كما نقل عن الأكثر للتبادر ، ولأنه لولا ذلك لما كان للغاية ثمرة ، وربما يخرج عن هـذا المفهوم بالقرينة .

والغاية ربما تكون قيداً للموضوع نحو « بقاؤك في داري الى يوم الجمعة أحله لك » وربما تكون قيداً للحكم نحو « بقاؤك في داري أحله لك الى يوم الجمعة » . وهذا يكون أظهر في الدلالة على المفهوم . وأما نفس الغاية فهل هي داخلة في حكم المغيَّى او خارجة خلاف .

والأظهر انه لا دلالة للفظ على شيء من ذلك ، فربما تكون الغاية خارجة ، وربما تكون داخلة بالقرينة .

نعم ، اذا لم تكن قرينة فالأصل عدم الدخول .

وأما ما فصله بعض الفحول في المقام من أن الغاية اذا كانت قيداً للحكم فتكون هي وما بعدها خارجين قطعاً ، ولا ينبغي أن تكون مورداً للنزاع نحو « كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام » . وان كانت قيداً للموضوع نحو « سر الى البصرة » كانت هي وما بعدها مورداً للنزاع ، فيمكن المناقشة فيه بأن التي تكون قيداً للحكم ايضاً محتملة للوجهين . ولكن في المثال المذكور وهو « كل شيء لك حلال » الغاية وما بعدها خارجان قطعاً لدلالة منطوق الغاية عليه وهو معرفة الحرام ، ولأن الغاية

فيه ليس لها حد أول وحد آخر حتى يصح أن تدخل في موضع النزاع ، لأن الغاية اذا لم يكن لها حدان ، بل كانت فورية ، فلا يُعقل أن تدخل في موضع النزاع .

ولكن اذا غيرنا الغـاية وقلنا « كل شيء لك حلال حتى يوم الجمعـة » كانت مورداً للنزاع ، لأن للجمعة حدين ، أولاً وآخراً .

الخلاصة

(أ) ان الحكم المغيَّى بغاية ينتفي بانتفاء الغاية ، بحكم التبادر ، وان الغاية قد تكون قيداً للموضوع ، وقد تكون قيداً للحكم . واذا كانت قيداً للحكم تكون دلالتها على المفهوم أظهر .

(ب) لا دلالة لجملة الحكم المغيَّى بغـاية على خروج الغـاية عن حكم المغيَّى بها او دخولها فيه إلا بقرينة . هذا اذا كانت الغاية غير فورية ، وأما اذا كانت فورية وليس لها حدان أول وآخر ، فتكون خارجة عن حكم المغيى بغير شك .

تمرينات

١ ــ ما هو مفهوم الغاية ؟

٢ ــ الغاية داخلة في حكم المغيى او خارجة ؟

٣ ــ اذا قلنا « سر الى بغداد » أيجب السير في داخل بغداد أم لا ؟

البَابُ الرَّابِع

●

العموم والخصوص

وفيه ثمانية مباحث

(١)

العام والخاص

تعريفهما :

العــام (هو لفظ شامل لجميع الافراد التى تحته) والخاص غيره وهما قد يكونان نسبيين فمثل (العلماء) عام بالنسبة الى (الفقهاء) وخاص بالنسبة الى (الرجال) .

الفاظهما :

لا اشكال في وجود ألفاظ تدل على العموم الاستغراقي لجميع الأفراد حقيقة ، وعلى الخصوص مجازاً وذلك بالوضع نحو « كل وجميع » للتبادر .

وربما تكون الدلالة بمقدمات الحكمة كما في الجمع المحلى باللام ، حيث لا عهد على قول . وتقريرها هي : إن الحكيم اذا أمر مثلاً بتوقير الرجال الداخلين في مجلسه ، وكان في مقام البيان ولم يعين أفراداً مخصوصين ، لابد أن يريد الجميع ، وإلا فيكون توقير جملة منهم دون الآخرين ترجيحاً بلا مرجح . وقيل ان دلالته على العموم بالوضع . وعلى كل حال ، فربما يقيد بقيد أو بوصف فيدل على عموم أفراد المقيد أو الموصوف حينئذ نحو « أكرم الرجال العلماء » ولا يخرج بذلك عن الحقيقة .

نعم ، ذكر انه يخرج عنها اذا أريد منه العموم المجموعي بالقرينة لا الافرادي نحو « حمل الرجال الخشبة » لأنه يدل على أن هؤلاء الرجال حملوها بمجموعهم لا كل فرد فرد منهم حملها منفرداً .

أو أريد منهم الجنس نحو « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ »(١) ، أي لجنسهم ، وإلا لو أريد الافرادي لوجب التوزيع على كل فرد من الفقراء والمساكين .

ومما يدل على العموم ، النكرة في سياق النفي نحو « لا إله إلا الله » وذلك إما بالوضع أو لأن نفي الماهية يستلزم نفي عموم أفرادها ، وإلا لما انتفت الماهية .

أما المفرد المحلى باللام ، اذا لم يرد من لامه العهد ، فيراد منه الجنس نحو « الرجل خير من المرأة » . وربما استعمل في العموم أحياناً كقوله تعالى : « إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا »(٢) ، أي كل فرد من الانسان ، وذلك بقرينة استثناء الذين آمنوا ، لأن الاستثناء دليل ارادة العموم من المستثنى منه .

وربما تجري مقدمات الحكمة في المفرد المحلى باللام فيدل حينئذ على العموم نحو قوله تعالى : « وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا »(٣) . ونحو « اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء » فان المتكلم لو أخرج بعض افراد البيع أو افراد الربا أو افراد الماء عن الحكم لبينها لأنه في مقام البيان .

ثم ان بعض المحققين قالوا : إن الألفاظ المدعى وضعها للعموم ، إنما هي موضوعة للخصوص ، لأنه متيقن الدخول تحت اللفظ ، ولما اشتهر انه « ما من عام إلا وقد خص » .

ويرد على الأول : انه إنما يدل على تيقن ارادة الخصوص لا على الوضع له ، لأن تيقن الارادة لا تكون دليلاً على وضع اللفظ له . هذا إن أراد إثبات الوضع للخصوص ، وإن أراد ما بيناه من إثبات الدخول تحت اللفظ يقيناً ، فنحن متفقون معه في ذلك .

---

(١) سورة التوبة . (٢) سورة العصر . (٣) سورة البقرة .

ويرد على الثاني : إن المثل المشهور على الوضع للعموم أدل ، لأنه يدل على أن الألفاظ الموضوعة للعموم تخصص دائماً بمخصص .

فهو ، أولاً اعتراف بالوضع للعموم ، وثانياً ان التخصيص لا يكون إلا للعام .

الخلاصة

(أ) لا شك في وجود ألفاظ تدل ــ بالوضع ــ على العموم الافرادي حقيقة نحو « كل وجميع » .

(ب) الجمع المحلى باللام كالرجال ، قيل بدلالته على العموم الافرادي بالوضع حقيقة ، وقيل بمقدمات الحكمة ، وربما يدل بالقرينة مجازاً على العموم المجموعي من حيث المجموع ، وربما يدل ايضاً على الجنس بالقرينة .

(جـ) النكرة في سياق النفي تدل على العموم بالوضع ، أو لأن نفي الماهية مستلزم لنفي جميع افرادها .

(د) المفرد المحلى باللام ــ اذا لم يرد بها العهد ــ يراد منه الجنس حقيقة ، وربما استعمل في العموم بقرينة ، أو بمعونة مقدمات الحكمة .

تمرينات

١ ــ ما هو العام والخاص ؟

٢ ــ أذكر ألفاظاً تدل على العموم ؟

٣ ــ ما هي مقدمات الحكمة ؟

٤ ــ هل قولنا « ارحم فقراء المؤمنين » عام ؟

٥ ــ هل يدل قولهم « ما من عام إلا وقد خص » على عدم وجود ألفاظ موضوعة للعموم ؟

(٢)
توافق العموم والخصوص

اذا ورد عام وخاص متوافقا الظاهر عمل بهما نحو « اكرم العلماء » و « اكرم العلماء الفقهاء » ويكون الخاص لزيادة التأكيد أو غير ذلك . أما اذا كانا متخالفي الظاهر نحو « اكرم العلماء » و « لا تكرم فساقهم » حمل العام على الخاص لأنه جمع عرفي بين الدليلين .

حجية العام المخصص بغير المجمل

الحق ، كما نقل عن أصحابنا وكثير من الجماعة ، أن العام المخصص بغير المجمل حقيقة في جميع افراده وحجة فيما بقي مطلقاً ، سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً ، واحتج القائل بمجازيته النافي لحجيته بأن الباقي أحد مراتب المجاز ولا قرينة تعينه فيكون العام مجملاً .

وتوضيحه : بأن افراد العام اذا كانت عشرة وخصص منها أربعة فيمكن أن يكون الباقي وهو الستة كلها مرادة للآمر ، ويمكن أن يريد أقل منها فيطرأ الاجمال في العام .

وردهم من وافقهم على المجازية بأن الباقي أقرب المجازات ، لأن الستة في المثال أقرب مما دونها الى العشرة ، فلا يكون العام حينئذ مجملاً .

ولكن الحق في جواب المانعين للحجية أن العام اذا خصص بمنفصل او متصل اذا كان كالاستثناء ونحوه ، فانه مستعمل في جميع افراده حقيقة ، غاية الأمر أن المخصص عارض وزاحم بعض الأفراد المشمولة للعام فأخرجها عن الحكم

ولم يخرجها عن الدخول في العام . وأما باقي افراد العام فهي بأجمعها مشمولة للعام وللحكم ، فأي مانع عن حجيته وأي إجمال وصل اليه ؟

وأما اذا كان المخصص المتصل كالوصف والمضاف اليه نحو « اكرم العلماء الفقهاء » أو « علماء الفقه » فهذا وإن كان العام مستعملاً في بعض افراده ، ولكنه حقيقة لا مجاز ايضاً ، لأن مثل هذا ـ في الحقيقة ـ تضييق لدائرة العام لا تخصيص . وعمومية العام إنما هي شموله لجميع الأفراد المرادة من دائرته ، سواء كانت واسعة أو ضيقة ، كما صرح به بعض الفحول . فعلى هذا حجية العام في هذه الأفراد الضيقة لم يطرأ عليها أي إجمال .

نعم ، اذا استعمل العام وأريد منه بعض أفراده ولكن من دون مخصص متصل ولا منفصل ، بل بنصب قرينة حالية أو مقالية على ارادة بعض الأفراد المعينة دون بعض نحو « اكرم العلماء » مريداً بها الفقهاء لقرينة هناك ، فهذا هو الاستعمال المجازي .. وحجية العام في مثله ايضاً لا ضير فيها — وإن كان الاستعمال مجازاً — لأن القرينة هنا هي المفصلة بين الأفراد المرادة وغيرها .

تنبيه

اعلم أن الأشهر الأظهر بين أصحابنا أن التخصيص يلزم أن يكون بالأقل افراداً ، فلا يجوز « اكلت كل رمانة في البستان إلا تسعمائة وتسعين » وفيها ألف وقد أكل عشر رمانات ، لأنه مستهجن .

الخلاصة

العام المخصص حجة فيما بقى ، لأن المخصص إنما أخرج بعض الأفراد ، والباقي منها باقية تحت العام ومشمولة لحكمه .

واما مثل « اكرم العلماء الفقهاء » أو « اكرم علماء الفقه » فهو تضييق لدائرة العام لا تخصيص .

نعم ، اذا استعمل العام وأريد منه بعض افراده بلا مخصص لفظي كان مجازاً ، ولكنه حجة فيما استعمل فيه .

تمرينات

١ ــ اذا ورد « اكرم العلويين » وورد « اكرم العلويين من بني فاطمة » فما حكمهما ؟

٢ ــ اذا ورد « اكرم العلويين » وورد « لا تكرم الظالمين منهم » فما حكمهما ؟

٣ ــ ما هو الحقيقة وما هو المجاز من هذين الاستعمالين : « صدق عدول المحدثين » و « صدق المحدثين » مراداً به العدول منهم ؟

٤ ــ هل يصح لمن عنده ستة من الأولاد أن يقول : جاء أولادي إلا أربعة منهم ؟

(٣)
اجمال المخصص

المخصص إما أن يكون لفظياً وإما لبياً .

فاللفظي « هو اللفظ الدال على التخصيص » نحو « اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم » .

واللبي « هو ما دل عليه العقل دون اللفظ » نحو « اكرم العلماء » اذا علم ارادة غير الفساق منهم .

وكل منهما : إما أن يكون مجملاً ، أو غير مجمل ، وقد تقدم الكلام عن الثاني فيهما .

وأما المجمل اللفظي : فهو إما أن يكون مجملاً مفهوماً ، أو مجملاً مصداقاً .

الشبهة المفهومية

فالمجمل مفهوماً : إما أن يكون مجملاً من جميع الوجوه ، أو مجملاً من بعض الوجوه .

فالمجمل من جميع الوجوه نحو : « أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ »[1] . فلا يمكن العمل بالعام بتاتاً ، لأن المستثنى في الآية مجمل .

والمجمل من بعض الوجوه : إما أن يكون دائراً بين المتباينين ، أو دائراً بين الأقل والأكثر .

فالدائر بين المتباينين : لا يمكن العمل بالعام فيهما معاً لخروج أحدهما يقيناً ، ولا في أحدهما ، لأنه ترجيح بلا مرجح ، سواء كان الخاص متصلاً أو منفصلاً نحو

---

(١) سورة المائدة .

« اكرم العلمـاء إلا زيداً » أو « لا تكرم زيداً » اذا تردد زيد بين ابن محمد وابن علي . نعم ، العام حجة فيما عدا هذين الفردين .

والدائر بين الأقل والأكثر : إما أن يكون المخصص منفصلاً ، وإما متصلاً .

فالمخصص المنفصل : كما اذا ورد « اكرم العلماء » ثم ورد « لا تكرم فساق العلمـاء » وتردد الفاسق بين مرتكب الكبيرة فقط أو الأعم منه ومن مرتكب الصغيرة ايضاً ، فان الخـاص محكم في مرتكب الكبيرة فقط . أما مرتكب الصغيرة فهو داخل في أول الأمر تحت لفظ العـام ولا مخرج له لعـــدم تيقن دخوله تحت الخاص حتى يخرج من تحت العـام ، فظهور العام فيـه لا معارض له ولا مزاحم ظاهراً .

والمخصص المتصل : إما أن يكون غير الاستثناء ، أو يكون هو الاستثناء . فاما ما كان غير الاستثناء : نحو « اكرم العلمـاء العدول » أو « اكرم عدول العلمـاء » وتردد العادل بين صاحب الملكة أو من كان على ظاهر الايمان ، لم يمكن العمل بالعام في مورد الاجمال ــــ وهو من كان على ظاهر الايمان ــــ لأن العـام لم يتم ظهوره إلا بعد القيد . فمثل هذا ـ في الحقيقة ـ تضييق لدائرة العام ، فشموله للفرد المجمل لم يُعلم فينفى بالأصل .

وأما اذا كان المخصص المتصل هو الاستثناء نحو « اكرم العلماء إلا الفساق » فهـو محل اشكال وكلام ، رجح بعضهم إلحاقه بغـيره من المخصصات المتصلة بدعوى عدم ظهور العام إلا بعد انتهاء الكلام . ونحن حيث اخترنا أن العام فيه مستعمل في جميع افراده بدليل إخراج بعضها ــــ بالاستثناء ــــ من الحكم لا من العموم ، كان الأظهر عنـدي العمل بالعام في مورد الاجمال وهو في المثال مرتكب الصغيرة ، لأن العـام شمله بلفظه مع باقي افراده ، ثم خرج المتيقن الخروج وهو مرتكب الكبيرة وبقي المشكوك وهو مرتكب الصغيرة تحت العام لا مخرج له .

الشبهة المصداقية

وأما اذا كان العام مخصصاً بخاص مشتبه مصداقاً ، فللأصوليين في المقام كلام وخصام ، ولكن الأظهر انه لا يمكن العمل بالعام في المقام ، سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً ، مثل « اكرم عدول العلماء » أو « اكرم العلماء إلا الفساق » أو ورد « اكرم العلماء » وورد بعده « لا تكرم فساق العلماء » واشتبه زيد العالم بأنه عادل أو فاسق ، وذلك لأن الخاص أوجب تنويع العام وتقييده بغير الفاسق ، لأن العام في المثال الثاني والثالث وإن شمل المشكوك بعمومه أولاً ، ولكنه بعد التقييد بغير الفاسق صار المشكوك غير معلوم الدخول تحت العام بقيده ، لأنه مشكوك العدالة ، وكذا تحت الخاص ، لأنه مشكوك الفسق ، إلا أن تكون له حالة سابقة فيؤخذ بها .

فان قلت : إن المشكوك الفسق فرد ثالث غير العادل وغير الفاسق ، فهو داخل تحت العام المقيد بغير الفاسق .

قلت : نعم ، هذا صحيح ، اذا أريد من الفاسق معلوم الفسق . ولكن الظاهر انه يراد منه الفاسق واقعاً ، وليس في الواقع إلا الفاسق والعادل ولا واسطة بينهما فيكون الفرد الباقي تحت العام بعد التخصيص هو العادل الواقعي فقط ، فيكون المشكوك حينئذ مشكوك الدخول تحت إحدى الحجتين ، فالمرجع فيه الأصول العملية لا اللفظية ، لأن اللفظية لا مسرح لها في المقام ، حيث انها لاثبات المراد أو الوضع في مقام الشك فيهما ، وليس في الشبه المصداقية في المقام شك في وضع لفظ العام أو الخاص ولا في المراد منهما ، إنما الشك في أمور خارجية أوجبت التردد في دخول الفرد المعين تحت أحد العنوانين .

هذا كله اذا كان المخصص المجمل لفظياً .

وأما اذا كان المخصص المجمل فيه لبياً ، كما اذا علمنا في اكرم العلماء عدم رضائه باكرام فساقهم ، فذكر جماعة عدم المانع فيه من إجراء حكم العام على

المشكوك لحسن مؤاخذة المولى لمن ترك اكرام من شك في فسقه منهم . وذكر بعضهم في علة ذلك ايضاً أن التخصيص باللبي إنما يكون غالباً تخصيصاً بالافراد المصداقية لا بالمفهوم ، وذلك أن يعلم المخاطب بأن الآمر باكرام العلماء لا يرضى باكرام « زيد » الفاسق و « عمرو » الفاسق منهم ، ثم يشك في خالد منهم انه فاسق او لا فيجرون عليه حكم العام . ولعله كما ذكروا وإن كان للتأمل فيه مجال واسع لعدم ثبوت تلك الأغلبية .

نعم ، لو كان ظهور العام كالنص في العموم كقوله : « اكرم كل فرد من أفراد أسرتي » وعلم بخروج أعدائه منهم عن الحكم كان دخول المشكوك منهم في العام وجيهاً لقوته وظهور شموله . وكذلك لو ورد : « اكرم جيراني » وعلمنا او صرح انه لا يرضى باكرام أعدائه مطلقاً ، وشككنا في وجود أعداء له في جيرانه ، كانت إصالة عدم التخصيص للعام هنا جارية ظاهراً للشك في تخصيصه ، فيكون الفرد المشكوك داخلاً تحت العام .

الخلاصة

المخصص : لبي ، او لفظي . وكل منهما ، إما أن يكون مجملاً ، او غير مجمل . والمجمل اللفظي ، إما أن يكون مجملاً مصداقاً ، او مجملاً مفهوماً . والمجمل مفهوماً : مجمل من جميع الوجوه ، او من بعضها . والمجمل من بعضها : دائر بين المتباينين ، او بين الأقل والأكثر . والدائر بين الأقل والأكثر : منفصل ، او متصل . والمتصل : استثناء ، او غير استثناء . ولكل من هذه الافراد حكم خاص .

تمرينات

بين حكم كل من الأقسام .

(٤)

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

اختلفوا في هذه المسألة على قولين :

١ ــ عدم الجواز : وهو قول الأكثر .

٢ ــ الجواز : ولعله هو الأظهر ، فيما عدا عمومات الكتاب المجيد .

والذي صرح به بعض فحول المانعين أن حجية العام مما لا اشكال فيها ، بل هي مسلمة عندهم لاصالة العموم ، وإنما النزاع في وجود المعارض وعدمه وهو احتمال المخصص .

ثم المصرح به في كلام بعضهم ايضاً انه لا اشكال في جواز الأخذ بالعام لأصحاب الأئمة عليهم السلام الآخذين بالأخبار عنهم لسيرتهم المستمرة على العمل بعمومات ما يتلقونه عنهم من دون فحص ولا استعلام .

وإنما النزاع في عصورنا هذه التي انتشرت فيها الأخبار وكثرت وكثر فيها المخصص لعمومها .

كما صرحوا ايضاً أن النزاع خاص في عمومات الكتاب والسنة . وأما عمومات سائر أهل المحاورات فيؤخذ بها قبل الفحص عن المخصص لها .

أدلة المانعين

١ ــ ما عن بعضهم : إن إطاعة الله سبحانه وخلفائه (ع) واجبة وهي لا تتحقق إلا بالعلم بالمراد أو الظن المعتبر وهو لا يحصل إلا بالفحص .

والجواب عنه : إن العمل بالحجة ، وهو العام ، كما هو المسلم كاف في تحصيل الاطاعة .

٢ــ إن الخاص أقوى من العام ، والعمل بالأقوى واجب .

والجواب عنه : إن ذلك خروج عن المقام ، لأن الخاص المعلوم الوجود لا اشكال في وجوب العمل به ، والخاص المحتمل الوجود هو محل الكلام .

٣ــ الاجماع المنقول على عدم الجواز .

والجواب عنه : انه بعد تسليم حجيته في الأصول غير ثابت لوجود مجوزين كثيرين .

وكيف يتم اجماع بعد ما عرفت من قول بعض الأساطين بعدم الاشكال والارتياب في أن عمل أصحاب الأئمة عليهم السلام كان بالعمومات من دون فحص .

نعم ، ان أرباب الاجتهاد والفتوى بعد الأئمة (ع) كانوا يتفحصون عن المخصص وعن كل معارض ، بل عن مجموع ما يمكن الوقوف عليه بلا عسر من الأدلة . وهذا لا يدل إلا على شدة اهتمامهم في العثور على الأحكام الواقعية ، ولئلا يفتي المفتي منهم بفتوى بمجرد رواية ـ وإن كانت حجة لفظية ـ وتنتشر فتواه ويعمل بها ، ثم يتبين له بعد ذلك وجود مخصص أو معارض يظهر منه بطلان تلك الفتوى ، فيكون في ذلك وهن .

٤ــ ما يدل من الأخبار على أن في الكتاب والسنة عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً .

والجواب عنه : انه لا اشكال في وجود ذلك في الكتاب والسنة ويجب العمل بمقتضاها إن علمت .

أما دلالة هذه الأخبار على وجوب الفحص عن مخصص العام في السنة فغير معلوم . ولكنه في الكتاب المجيد لازم على الظاهر ، لأن الله سبحانه قرنه بالمعصومين عليهم السلام وأنزله عليهم . فلربما كان لظهوره وعمومه قرائن حالية واشارات شخصية تنافيهما . فاذا أجرينا الفحص الكافي في نفس الكتاب وفي نصوص المعصومين ولم نجد مخصصاً أو مقيداً أو شارحاً لبعض آياته العامة أو المطلقة ، أجرينا إصالة

العموم أو الاطلاق أو الظهور وعملنا بها . بخلاف السنة فانا نحن المشافهون بها رأساً بلا واسطة في كل عصر ، وحالنا معهم كحال سائر أهل المحاورات الذين يجرون إصالة العموم وعدم التخصيص في حالة المحاورة ويجيبون عليها في الحال بلا تأجيل ولا فحص .

٥ــ إن غاية دليل المجوز هو إصالة عدم التخصيص ، وهو موهون بأمور :

أحدها : ما عن بعضهم ، ان حجية مثل هذه الأصول اللفظية موقوفة على الظن الشخصي بها .

والجواب عنه : إن ذلك خلاف ما عليه المحققون ، لأن سيرة العقلاء على اجراء هذه الأصول من دون ملاحظة ظن شخصي بها ، ولأن اشتراط الظن الشخصي بها يوهن حجيتها بتاتاً لعدم حصوله غالباً .

ثانيها : ما عن بعضهم ، ان حجية الأصول اللفظية إنما هي للمشافهين بالأخبار وشبههم وهم أصحاب المعصومين (ع) . أما نحن الذين لم نشافه بها ولم نكن معنيين فلا .

والجواب عنه : إن حث الأئمة الأطهار عليهم السلام للشيعة على الأخذ بأخبارهم والتمسك بالعمل بها يدل على اننا معنيون بتلك الأحاديث المروية عنهم في الأحكام . فاذن الأصول اللفظية ايضاً جارية في حقنا كما كانت جارية في حقهم ، وسيرة العقلاء على ذلك ايضاً وهي مستند حجية هذه الأصول اللفظية .

ثالثها : إن حصول العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة في الشريعة للعمومات يوجب عدم اجراء اصالة عدم التخصيص .

والجواب عنه : ان ذلك العلم الاجمالي منحل الى العلم التفصيلي بالمخصصات المعلومة ، كالمتصلة والمشهورة والموجودة بين أيدي الفقهاء عياناً ، والباقي فالشك فيه بدوى فاصالة عدمه ثابتة ظاهراً .

فان قيل : انه مع خروج تلك المخصصات المعلومة تفصيلاً فان العلم الاجمالي

بوجود بعض مخصصات لبعض عمومات باق ايضاً ، قلنا : ان هذا المقدار ربما يكون من باب الشبه غير المحصورة التي لا يجب التجنب عن بعض أطرافها .

على ان مثل هـذا العلم الاجمالي لو كان منجزاً لكان سبب توهين أصل حجية العمومات والمفروض تسليم حجيتها .

رابعها : شياع التخصيص حتى قيل « ما من عام إلا وقد خص » فصار احتمال التخصيص مساوياً لاحتمال عدمه ، فلا ترجيح إلا بعد الفحص .

والجواب عنه : انه لم نعرف قائل هـذا المثل حتى نعرف قيمته وصحته ، وعلى تقدير صحته فهو توهين لحجية العمومات أجمع والمفروض تسليم حجيتها .

ثم ان اصالة عدم التخصيص ما هي إلا عبارة أخرى عن اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة على المجازية ، لأن الأكثر قائلون بمجازية التخصيص ، وهما لا اشكال لأحد ـ ظاهراً ـ في جريانهما والاعتداد بهما قبل الفحص .

ادلة المجوزين

وقد اتضح اكثرها فيما قدمناه في رد المانعين وهي :

١ ـ التمسك بحجية العام المسلمة .

٢ ـ الاكتفاء بالظن النوعي الحاصل من اصالة عدم التخصيص .

٣ ـ انها كاصالة عدم المجاز التي لا يجب الفحص قبل جريانها .

٤ ـ إنا مكلفون بعين ما كلف به أصحاب الأئمة (ع) الذين خوطبوا بتلك الأحاديث ، وهـذا يقضي لنا بأخذ الأحكام من مأخذها بعين الطريقة التي كانوا يسلكونها في استنباط الأحكام وهو الرجوع الى حاق ألفاظ الحديث من دون توقف أو فحص عن مخصص محتمل .

ورده بعضهم بالفرق بينا وبينهم لكثرة المخصصات فيما بأيدينا من الأخبار .

وجوابه : ان المخصصات موجودة عندنا وعندهم ، وليس للقلة والكثرة دخل

في الحجيـة وعدمها مع انه ربما يقال أن حالنا أيسر من حالهم ، لأن الذين كانوا في عصرهم (ع) ولكنهم ناؤون عنهم ، لم يكن يصلهم من الأخبـار إلا القليل على ألسنة بعض الرواة مع احتمالهم لوجود أخبار مخصصة كثيرة لم تصلهم ، مع انهم لم ينقل عنهم التوقف قبل الفحص .

أما في زماننا ، فان السلف الصالح ــ جزاهم الله خيراً ــ قد دونوا جل الأحاديث مما وصل اليهم إن لم يكن كلها وبوبوها فجعلوا الى جنب كل عام مخصصه ومعارضه .

وقد اتضح ممـا ذكرناه أن حجية العام لا خلل فيها وهي مسلمة ، فلا مانع من العمل بها ظاهراً اذا كان العام في مقام البيان .

نعم ، اذا علمنا من دليل أن الخبر ليس في مقـام البيان يمكن أن يكون ذلك الدليل كمانع من العمـــل بالخبر من جميع نواحيه ، إذ ربما يكون له متمم ، او مخصص ، او مفسر ، او غير ذلك .

نعم ، الانصاف ان الأخبار في عصورنا لما كانت مبوبة ومنسقة كان من التسامح وعدم الاحتيـاط في الاستنباط أن يأتي الفقيه الى باب من أبواب الفقه ، وفيـه قد جمعت أخباره وأدلته ، فينظر الى أول حديث فيأخذه ويعمل عليـــه ويترك بقية أحاديث المسألة المجموعة في الباب . ولكن اذا وجد عاماً في باب وليس له مخصص فيه فانه ـ ظاهراً ـ لايجب عليه الغوص في بطون الكتب الفقهية والحديثية ، والضرب يميناً وشمالاً لاحتمال العثور على مخصص لذلك العام ، لأن هذا مسخ لحجية الأخبار ولاصالة العموم وعسر وحرج لا يمكن للمانعين العمل بمقتضاه وتطبيقه . نعم ، في كلام بعضهم الاكتفاء بالفحص في باب المسألة فقط كما بيناه . وبعضهم اكتفوا بالظن بعدم وجود المخصص وهم الأكثر .

والظاهر انه يحصل لهم الظن في استقصاء أخبار الباب فقط . فمن هذا يظهر أن الجل متفقون عملياً في مقام الاستنباط ، مختلفون نظرياً في مقام الاستدلال .

الخلاصة

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز على المشهور ، وجائز على المختار في السنة دون الكتاب ، بمعنى أن العام فيها حجة شرعية لفظية لو وجده المجتهد بلا مخصص ، فلا يجب عليه حينئذ الغوص في بحار الأخبار وبطون الأسفار لرجاء العثور على مخصص لذلك العام . نعم ، من التسامح في الدين عدم الرجوع لأخبار الباب والأخذ بعموم العام فقط .

تمرينات

أذكر أدلة المانعين ، واذكر أجوبتها ، واذكر أدلة المجوزين .

(٥)

تعقب الضمير للعام

اذا انعقد لعام ظهور في العموم ثم تعقبه ضمير يرجع الى بعض افراده وكان الحكم في جملة الضمير غير الحكم في العام . فههنا أقوال ثلاثة :

تخصيص ذلك العام . وبقاء العام على عمومه مع التجوز بالضمير لرجوعه ـ حينئذ ـ الى بعض ما يراد من مرجعه . والتوقف .

والظاهر ان منشأها هو اختلاف ظهور العام في عمومه مع ظهور الضمير في رجوعه الى تمام افراد ما يراد من مرجعه ، ومثلوا لذلك بقوله تعالى :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الى قوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن »(١) لأنه يعلم أن الرد مخصوص بالرجعيات من المطلقات دون البائنات .

واذا كان العام مع جملة الضمير محكومين بحكم واحد ، كان الضمير قرينة على تخصيص العام نحو « والمطلقات أزواجهن أحق بردهن » لظهور مثل هذه الجملة في ارادة الرجعيات خاصة من المطلقات . أما فيما نحن فيه فيمكن أن يقال : إن الأظهر بقاء العام على عمومه والتجوز في الضمير لانعقاد ظهور للعام من أول الأمر ، والحكم عليه بحكم ، وتعقب الضمير بعد ذلك لا يزيل ذلك الظهور ، لأنه قد استحكم وتم ، وبقاء ذلك الظهور يزحزح ظهور الضمير المتأخر . ويمكن أن ندعي تبادر هذا المعنى وسبقه الى الذهن من أمثال هذه الجمل . فاذا تم هذا ، اتضح أحقية ما ذكرنا ، وإلا كان التوقف أحرى .

تمرينات

بين الأقوال في المقام ، واذكر الراجح منها وسبب رجحانه .

---

(١) سورة البقرة .

(٦)
تخصيص العام بمفهومي الموافقة والمخالفة

تخصيص العام بمفهوم الموافقة

نقل الاتفـاق على تخصيص العـام بمفهوم الموافقة ، وهو : ما كان الحكم فيـه بالأولوية ، نحو « لا تكرم الفساق واكرم خدام المعلم الفاسق » فاكرام نفس المعلم أولى . والظاهر ، ان هذا لا اشكال فيه لقوة دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة بمعونة العقل الحاكم بالأولوية ، والقطع باتحـاد مناط الحكم بين خدام المعلم وبين نفس المعلم ، فهو ـــ إذن ـــ دليل شرعي خاص عارض عاماً فيقدم عليه لأنه جمع بين الدليلين بجمع عرفي مشهور .

أما اذا كان بين العـام والمفهوم عموم وخصوص من وجه نحو « لا تكرم الفساق واكرم خدام العلماء » ففيـه خلاف ، والأظهر انه كسائر الأدلة اللفظية ، فاذا أجرينا في العـام والخاص من وجه في مورد اجتماعهما الأصول العملية فهنـا كذلك .

تخصيص العام بمفهوم المخالفة

وأما تخصيص العـام بمفهوم المخالفة وهو مثل مفهوم الشرط اذا قلنا بحجيته نحو « أعن الفقراء » و « أعن الفقراء إن كانوا مؤمنين » فخلاف وأقوال ، نقل أن المشـهور القول بتخصيصه به لأنه دليل خاص شرعي لفظي بمعونة حكم العقل بالملازمة والعلية عارض دليلاً عاماً فيخصص العام به على القاعدة المطردة بين العام والخاص .

ورد بأن الخاص إنما قدم على العام لأنه أقوى ، وهنا المفهوم ضعيف ، فلا يقدم على العام ، لأن العام هنا أقوى منه .

وجوابه : منع كون تقديم الخاص على العام لأجل انه أقوى منه ، بل لأن ذلك

جمع بين الدليلين بجمع عرفي مشهور ، وهو أولى من الطرح ، وهذه الجهة بعينها موجودة في المفهوم .

تعقب المفهوم بما يخالفه

اذا كان المفهوم عاماً وورد خاص معارض له نحو « اكرم الناس إن كانوا عدولاً » و « اكرم المجاهد الفاسق » فالظاهر تخصيص المفهوم ، ولكن لا بنفسه ، لأنه قضية لبية لا يمكن تخصيصها كما قرروا ، ولكن التخصيص يكون في منطوقه فيكون المعنى « اكرم الناس إن كانوا غير المجاهد منهم عدولاً » .

واذا كانت النسبة بين المفهوم وبين ما يعقبه عموماً وخصوصاً من وجه نحو « اكرم الناس إن كانوا عدولاً » و « اكرم العلماء » فوجوه . ولعل الأظهر انه كسائر الأدلة اللفظية ، فاذا أجرينا في مثل تعارض العموم والخصوص من وجه الأصول العملية كان في المقام كذلك .

الخلاصة

(أ) العام يمكن تخصيصه بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة .

(ب) المفهوم العام يمكن تخصيصه بخاص يأتي بعده .

(ج) اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه فحكمه حكم سائر الأدلة اللفظية المتعارضة بالعموم والخصوص من وجه ، سواء تقدم العام او تقدم المفهوم .

تمرينات

١ ـــ ما هو مفهوم الموافقة وما هو مفهوم المخالفة ومثل لكل منهما ؟

٢ ـــ مثل لتعقب الخاص للمفهوم ، ومثل لما كان بين المفهوم وبين ما بعده عموم وخصوص من وجه .

(٧)

تعقب الاستثناء لعمومات

اذا تعقب الاستثناء عمومات ، فيرجع الى الأخير أو الكل . أقوال :

١ ــ ظهوره في الرجوع الى الأخير .

٢ ــ ظهوره في الرجوع الى المجموع يعني كل واحدة من الجمل العامة .

٣ ــ الاشتراك اللفظي بين المعنيين المذكورين .

٤ ــ الاشتراك المعنوي بينهما .

٥ ــ التوقف عن الذهاب الى أحد الأقوال .

والأظهر القول الرابع ، لأنه لا ظهور في رجوعه الى الأخيرة أو المجموع .

نعم ، هو مستعمل في كل منهما ، وليس الاستعمال علامة الحقيقة حتى يصير مشتركاً لفظياً ، فالاستثناء إذن موضوع لمطلق الاخراج مما قبله أعم من أن يكون من الجملة الأخيرة فقط أو المجموع نحو « اكرم العلماء وأعن الفقراء وجالس الحكماء إلا الفساق » . نعم ، العام الأخير متيقن الاخراج منه على كل حال وباقي العمومات محتملة يحتاج الاخراج منها الى قرينة فتبقى العمومات فيها مجملة لا يمكن التعويل على عمومها بالنسبة الى مورد الاستثناء ظاهراً ، لأنه وإن انعقد الظهور أول النطق بالعام في العموم حتى لمورد الاستثناء ، ولكن هذا الظهور يبقى متزلزلاً الى انتهاء الكلام ، وتعقب هذا الاستثناء أوجب انسلاخه من هذا المورد فيرجع فيه الى الأصول العملية ظاهراً .

تمرينات

١ ــ ما هي الأقوال في هذا البحث وما هو الأظهر منها ولماذا ؟

٢ ــ ما هو المتيقن استثناؤه من العمومات ، وما الحكم في بقية العمومات ؟

(٨)
تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة

لا اشكال في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر والمحفوف بالقرائن القطعية .

وفي تخصيصه بخبر الواحد الجامع لشرائط الحجية اشكال وأقوال :

١ــ الجواز ، وهو المنقول عن الأكثر .

٢ــ المنع ، وهو اختيار السيد والشيخ والمحقق وغيرهم .

٣ــ التفصيل بين ما اذا خصص أولاً فيجوز تخصيصه ثانياً وإلا فلا .

٤ــ التوقف عن الذهاب الى أحد الأقوال .

وعمدة أدلة المجوزين ادعاء السيرة القطعية على التخصيص الى زمن المعصومين عليهم السلام ونقل ايضاً الاجماع عليه ، فان ثبت اجماع الى زمن الأئمة (ع) فهو دليل تطمئن به النفس ، وإلا فليس في أدلة الجواز ما يثلج الصدر ويبرر الاقدام على تخصيص الكتاب القطعي السند وإن كان ظني الدلالة بظني السند ، وإن كان قطعي الدلالة أحياناً كالنص ، ولا سيما مع ورود الأخبار بأن ما خالف القرآن فهو زخرف ، وانه لم نقله ، واضرب به بعرض الجدار ، وأمثالها .

وان كان يحتمل أن يكون المراد بالمخالفة فيها هو المخالفة بالتباين لا العموم والخصوص ، ولكن عدم الاشارة فيها الى هذا المعنى يوجب الريبة .

وزبدة القول ان الخبر الخاص إن احتف بقرائن تزيد في اعتباره فيمكن الاطمئنان بتخصيص الكتاب به ، وإلا فان كان معتبراً من جهة أخرى ولو من عمل

مشهور الأصحاب به ، فيمكن ايضاً الاطمئنان بالتخصيص به ، وإلا فهو مشكل غاية الاشكال ، لأن القرآن هو الدستور الالهي والقانون المحمدي الذي جاء به النبي (ص) لأهل الأرض كافة ، فاذا كانت آية فيه تدل على حكم عام وقد سمعها كل من انضوى تحت راية القرآن في شرق الأرض وغربها ، وبعد الفحص الواجب عن المخصص الصالح للتخصيص عملوا بها باعتبار أنها قانون إلهي سنه الله تعالى لعمل الناس به ، فهل يجوز نقض عمومه ورفع اليد عنه بمجرد مجيء رواية واحدة من عدل ؟!

مع انه لو لم يكن الظاهر من الآية وهو العموم مراداً ، لكان ينبغي للنبي (ص) وخلفائه (ع) الاعلان عن ذلك للملأ ونشره بينهم ، لأن الناس قد فهموا من عموم الآية شيئاً هو غير حكم الله ، فيلزم ارشادهم لمعناها ، ولا يكون ذلك إلا باهتمام عظيم منهم (ع) وأحاديث كثيرة تنتشر بين الناس وتردعهم عن ظاهر العموم.

وحيث لم ترد إلا رواية واحدة مع كثرة الدواعي وأهميتها لأجل إحقاق الحق وإظهاره ، كان ذلك شاهداً على أن العمـوم باق على عمومه ، ولا سيما اذا كانت الرواية المخصصة قد رويت عن أواخر المعصومين ، كالهادي والعسكري عليهما السلام ، بحيث كانت طوال تلك الأزمنة السابقة على مصدر الرواية خالية من مخصص . وان المسلمين ـ ولا سيما الشيعة منهم ـ كانوا يعملون على عموم الآية واحتمال وجود روايات كثيرة مخصصة للآية وخفائها بعد الفحص عنها مع شدة الحاجة اليها والى نشرها بعيد للغاية لا يمكن التعويل عليه ومنفية بالأصل.

الخلاصة

تخصيص الكتاب بالكتاب أو بالسنة المتواترة أو الخبر المحفوف بقرائن قطعية جائز وواقع . وأما تخصيصه بخبر الواحد فالأكثر على جوازه والمختار التوقف لما ذكرناه .

تمرينات

١ ــ ما هي الأقوال في هذه المسألة ؟

٢ ــ ما هو سبب القول المختار ؟

الباب الخامس

•

المطلق والمقيد

وفيه مبحثان

(١)

تعريف المطلق والمقيد

المطلق : (هو اللفظ الدال على شائع في جنسه) .
المقيد : (هو اللفظ الدال على غير شائع) .

وأورد على ذلك بعدم الاطراد أو الانعكاس ، ولكن ذلك غير مهم بعد ما عرفنا موارد أحكام المطلق والمقيد ، سواء كانت داخلة في حدهما أو كانت خارجة ، ولكن باتحاد المناط دخلت في احكامهما . وتلك الموارد في المطلق هي أسماء الماهيات والأجناس والنكرات وأمثالها ، وفي المقيد هي المطلق الموصوف بوصف أو قيد والأعلام وأمثالها .

ثم انه قد نقل عن اكثر القدماء جعل الشياع والسريان في المطلق بالدلالة الوضعية ، ولكن جماعة من محققي المتأخرين جعلوا الشياع بمعونة مقدمات الحكمة فقالوا : إن اسم الماهية موضوع للماهية بما هي هي من دون شرط حتى شرط لا ، أي لا بشرط شيء ولا بشرط عدم شيء ، فاذا لم يكن في المقام قيد ولا انصراف الى بعض الافراد ، ولا متيقن الارادة في مقام التخاطب ، وكان المتكلم في مقام بيان تمام مراده ، دل لفظ الماهية حينئذ على الاطلاق والشياع وإلا فلا .

تمرينات

١ ــ ما تعريف المطلق والمقيد ، ومثل لكل منهما ؟
٢ ــ ما قول القدماء في سبب شياع المطلق ؟
٣ ــ ما قول المتأخرين في سبب الشياع ؟

(٢)

اجتماع المطلق والمقيد

اذا ورد مطلق ومقيد ، فان كانا مختلفين حكماً او موجباً ، فلا اشكال في العمل بهما وعدم التقييد ، ولا خلاف عندنا نحو « اكرم هاشمياً » و « وقر هاشمياً عالماً » ونحو « إن ظاهرت فاعتق رقبة » و « إن قتلت فاعتق رقبة مؤمنة » .

وان كانا متحدين حكماً وموجباً فهنا ثلاث صور ، إما أن يكونا ايجابيين ، وإما أن يكونا سلبيين ، وإما أن يكونا مختلفين :

(١) أن يكونا ايجابيين : نحو « إن دخلت المدينة فاكرم عالماً فيها ، وإن دخلت المدينة فاكرم عالماً فقهياً فيها » فنقلت الشهرة ، بل الاتفاق على تقييد المطلق بالمقيد ، باعتبار انه جمع بين الدليلين ، مع انه في العام والخاص المتوافقين نقل الاتفاق على العمل بهما وعدم التقييد نحو « إن دخلت المدينة فاكرم علماءها ، وإن دخلت المدينة فاكرم علماءها الفقهاء » فحملوا الخاص على نحو من التأكيد .

وللأصوليين في توجيه حمل المطلق على المقيد في المقام دون العام والخاص أوجه وأنظار . ولعل الفرق بين المقامين أن دلالة العام دون المطلق على شمول الحكم لجميع أفراده بالوضع فهو حجة تامة ، فاذا ورد ما يخص الحكم ببعض أفراده فلا داعي الى تخصيص العام به ، بل يحمل على نحو من التأكيد ، فانه باب واسع في المحاورات .

وهذا مبني في المقامين على وجود التنافي بين تلك الجملتين الذي منشؤه وحدة التكليف فيهما التي هي المنساقة منهما ظاهراً ، فانه يفهم أن الواجب في العام المذكور هو اكرام علماء المدينة أو فقهائها مرة واحدة ، لا علمائها مرة وفقهائها أخرى .

وفي المطلق المذكور يفهم العرف أن الواجب هو اكرام عالم واحد ، لأنه لو كان الواجب الاكرام فيهما مرتين لكان يلوح ذلك من احدى الجملتين .

وأما المطلق والمقيد الايجابيين ، فان المطلق لما كانت دلالته على الشياع ضعيفة ، ولا يبعد أن تكون بمعونة تمامية شروط مقدمات الحكمة ، كانت حجيته مهددة بالتضعضع بأدنى معارضة . ولما كان مفهوم المقيد معارضاً له ضعفت حجيته عن المقاومة ، فان مفهوم المقيد في المثال المذكور عدم وجوب اكرام غير الفقيه وعدم كفايته ، والمطلق يدل على كفاية اكرام غير الفقيه من العلماء فتعارضا فتساقطا فبقى المقيد سليماً عن كل شيء فلزم العمل به ظاهراً .

هذا مضافاً الى جريان قاعدة شغل الذمة في المقام ظاهراً بتقريب : إنا نعلم بشغل الذمة باكرام عالم مردد بين الفقيه وغيره ، مع العلم بأن الفقيه مفرغ للذمة قطعاً وغيره مشكوك فيه . نعم ، لو كنا نعلم بتكليفنا باكرام عالم ونشك في وجود تكليف آخر يتضمن شرطاً في التكليف السابق كان ذلك من موارد البراءة ظاهراً .

وهذا بخلاف العام والخاص المذكورين الذّين اتفق الأصوليون كما نقل على العمل بهما ، فان الاحتياط هو في عدم التقيد فيهما ، أي أن الاحتياط في اكرام جميع علماء المدينة في المثال السابق .

اجتماع المطلق والمقيد فى المستحبات

نقل الاتفاق في المستحبات على العمل بالمطلق والمقيد وعدم التقييد . ولعل منشأه هو عدم لزوم الاحتياط فيها ، ويمكن أن يكون باعث ذلك التسامح في أدلة السنن .

ملاحظتان

الاولى : المقيد هنا لا يكون ناسخاً ، لأنه ثبت عندهم أن النسخ لا يكون بعد انقطاع الوحي ، والأخبار النبوية عندنا قليلة جداً ، فموضوع هذا البحث إذن هو أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام والنسخ لا يقع فيها .

الثانية : اذا لم يعلم في باب المطلق أن المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، فهل هناك أصل يرجع اليه او قاعدة ؟ اشكال وكلام بينهم . ولعل الحق أن الأصل هو كونه في مقام بيان تمام المراد ، وذلك لأن عادة أهل المحاورات ولا سيما الأمراء والمبلغين للأحكام أن يفضوا بأغراضهم وغاياتهم تماماً لأجل العمل بها والأخذ بمقتضاها . فلو أراد أحدهم من كلامه غير ذلك ينبه عليه غالباً إن لم تكن قرينة حال او مقال عليه . ولذلك نرى السامع المكلف لا يستفهم غالباً عن ذلك اعتماداً على العادة . ولو أخذ بما سمع من الآمر وعمل باطلاقه لم تحسن من الآمر مؤاخذته ، ولو لم يكن ذلك كذلك للزم التنبيه عليه من أرباب الأوامر . وهذا يكاد أن يكون من الواضحات وإن لم يعترف به بعضهم .

(٢) ان يكونا سلبيين : نحو « لا تعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة » فالمنقول الشهرة ، بل الاتفاق على العمل بهما دون التقييد ، ولكن الظاهر أنهما يكونان حينئذ من باب العام والخاص ، لأن الماهية اذا نهي عنها كان النهي مستغرقاً لجميع أفرادها . وان حاول كثير من الأصوليين إدخالهما في المطلق والمقيد ، ولكنها محاولة لا تأتي بشيء ظاهراً . وعلى كل حال فالعمل بهما كما عليه بناؤهم أحوط .

(٣) ان يكونا مختلفين : نحو « اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة » أو « لا تعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة » فنقلت الشهرة او الاتفاق على التقييد وهو الأظهر لأنه جمع بين الدليلين نظير حمل العام على الخاص في مورده .

الخلاصة

المطلق والمقيد ، إما أن يكونا مختلفين حكماً أو موجباً فيعمل بهما جميعاً ولا يقيد المطلق بالمقيد ، وإما أن يكونا متحدين فيهما ، فاما أن يكونا ايجابيين فيقيد المطلق بالمقيد ، أو سلبيين فيعمل بهما دون تقييد ، أو مختلفين فيقيد المطلق بالمقيد .

تمرينات

١ـــ بين أقسام المطلق والمقيد مع أمثلتها ، وبين حكم كل منهما .

٢ـــ ما حكم المطلق والمقيد في المستحبات ؟

٣ـــ هل يكون النسخ في أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام ؟

خاتمة

اصطلاحات بعض الالفاظ

١ ـ « المبين » وهو : « ما كان له ظهور في معناه » كقوله تعالى : « وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ »(١) فان صيغة اشهدوا ظاهرة في وجوب الاشهاد . وقيل ، المبين : « ما كان نصاً في معناه » .

٢ ـ « المجمل » وهو : « ما لم يكن له ظهور في معناه » كقوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » (٢) لاحتمال القرء : الطهر والحيض . لاشتراكه بينهما لفظاً .

٣ ـ « النص » وهو : « ما لم يحتمل له سوى معنى واحد » كقوله عز شأنه : « يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ »(٣) فان دلالة الآية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى مما لا يحتمل فيه وجه آخر .

٤ ـ « الظاهر » وهو : « ما كانت دلالته ظنية في العرف » مثل سائر الأوامر التي هي ظاهرة في الوجوب .

٥ ـ « المحكم » وهو : « ما كان نصاً في معناه » .

٦ ـ « المتشابه » وهو : « ما احتمل اكثر من معنى ولم يكن له ظهور في بعضها » فهو كالمجمل .

٧ ـ « المؤول » وهو ـ ظاهراً ـ « ما أريد منه غير معناه الظاهر » نحو قوله سبحانه : « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ »(٤) فانه لا يراد منه الاستواء الحقيقي لمحاليته .

---

(١) سورة الطلاق . (٢) سورة البقرة .
(٣) سورة النساء . (٤) سورة الاعراف .

وهـذه المصطلحات ربما تكون عرضية وربما تكون ذاتيـة ، فرب مجمل ذاتاً يأتيه بيان فيكون مبيناً عرضاً .

ولا يجوز تأخير البيـان عن وقت الحاجة ، كما عن أهل العـدل قاطبة ، لقبح التكليف بلا بيان .

وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه خلاف ، والظاهر عدم الاشكال في جوازه في الجملة في بعض الموارد .

وقد ذكر بعض الأصوليين في هذا الباب كثيراً من الآيات والأحاديث المتنازع فيهـا أنها من مصاديق المبين أو المجمل أو غير ذلك ، وهـذا خروج عن الموضوع ، ولذلك أعرضنا عن الخوض معهم فيها .

❋

فهرس الجزء الاول

الصحيفة

الجزء الاول

مباحث الالفاظ

« مباحث أولية »

الباب الاول

الاوامر

الباب الثانى

النواهى

الباب الثالث

المفاهيم

الباب الرابع

العموم والخصوص

الباب الخامس

المطلق والمقيد

الجزء الثانى

●

الأدلة العقليـــة

تمهيد

المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من أحكامه ، إما أن يكون له قطع أو ظن أو شك به . فان قطع فيلزمه موافقة قطعه . وإن ظن فان كان عنده امارة منصوبة كخبر العدل عمل بها ، وإلا فان ثبت عنده أن ظنه معتبر من قبل الشارع كصورة انسداد باب العلم وانحصار العمل بالظن عمل بظنه ، وإلا ألحق ظنه بالشك . وان شك فان نصبت له في مورد شكه امارة كالخبر ايضاً عمل بها ، وإلا رجع الى الأصول العملية المنصوبة للشاك ، وسيأتي تفصيلها . فيتم الكلام في المقام في ثلاثة فصول :

الفصل الاول

القطع

وفيه مسائل

الاولى :

إن القطع لا يكون مجعولاً للشارع ، لأنه عبارة عن انكشاف الواقع والوصول الى ساحته ، فالقاطع وهو الواقف على تلك الساحة لا يحتاج الى دليل مرشد اليها حتى يحتاج الى جعل ونصب من الشارع . نعم ، إنما يحتاج الى الدليل ويحتاج ذلك الدليل الى الجعل له من قبل الشارع من لم يصل الى ميدان الواقع ، فمن وصله فما بعده شيء ، فموضوع الدليل عنده منتف .

ثم انه لا يعقل ردع الشارع له عن موافقة قطعه ، إلا اذا كان مشتبهاً فيه فيردعه عن اشتباهه ويغير قطعه .

ونقل منع الشارع للعامي أن يقلد مجتهداً في المسائل التي قطع بها من الجفر

والرمل لا من الكتاب والسنة ، وهو معقول ، لأن نفس العامي لم يصل الى الواقع ، فهو يحتاج الى دليل مجعول من الشارع وهو قول المجتهد ، والمجعول يمكن للشارع تقييده بجهة دون جهة بخلاف نفس ذلك المجتهد ، فانه يعمل لنفسه على قطعه الحاصل له من أي شيء حتى من الجفر والرمل . نعم ، الظاهر منعه عن سلوك هذا الطريق .

الثانية :

القاطع اذا وافق قطعه وعمل على طبق تكليفه المقطوع به فقد أدى الواجب ، سواء قطع بحكم من الأحكام الكلية كما اذا قطع بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، او قطع بموضوع وحكم الشارع على ذلك الموضوع بحكم فقطع بحكم ذلك الموضوع الخاص ، كما اذا قطع بخمرية مائع فيقطع بحرمته لأن الشارع حرم الخمر .

وأما اذا خالف قطعه في الصورتين ، فان كان ما قطع به موافقاً للواقع فلا اشكال في استحقاقه الذم والعقاب ، وإن كان مخالفاً فينقل عن الأكثر القول باستحقاقه الذم والعقاب ايضاً . وقيل بعدم استحقاقه العقاب لعدم صدور المبغوض الواقعي للمولى منه . والظاهر هو الأول لبناء العقلاء على استحقاقه العقاب ، وعدم لومهم المولى اذا عاقب عبده المتجري ، وكون الفعل غير مبغوض للمولى واقعاً غير قادح ، لأن الفعل قد اكتسى ثوباً جديداً ظاهرياً بواسطة القطع بحكمه ـ ولو اشتباهاً ـ فيحكم العقل عليه بوجوب الطاعة ، فاذا خالف فقد خالف حكماً عقلياً أمضاه الشارع ، لأن ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع بمعنى أمضاه وأجازه لا بمعنى انه صار حكماً شرعياً ، فحينئذ يعاقب الشارع ويثيب عليه .

فمثلاً : لو قطع المكلف بتجهيز ميت لم يجهز ، سقط عنه في الظاهر وجوب تجهيزه والعقاب على تركه ، وكذلك العكس كما لو قطع بعدم تجهيز ميت مجهز ولم يجهزه فالظاهر ترتيب الشارع الأثر على قطعه فيستحق العقاب على إهماله وعدم تجهيزه إياه . ولعل في الحديث القدسي خطاباً للعقل : « بك أثيب وبك أعاقب » اشارة الى هذا المعنى ايضاً .

أضرب لك مثلاً : لو أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : إني اذا سمعت صوتاً ينادي باسمي ، هلم إلي وانقذني من عدوي الذي يريد قتلي ، وأيقنت أنه صوتك يا رسول الله ، فهل يجب علي المبادرة لانقاذك اذا كنتُ قادراً على ذلك ؟ فهل يشك أحد في أن النبي (ص) يجيبه : نعم ، يجب عليك المبادرة من دون استفصال انه ان صادف قطعك الواقع ؟ فهذا دليل امضاء الشارع لحكم العقل فاذا ثبت امضاؤه لزم ترتب الأثر عليه من العقاب والثواب . ولعل في الأخبار المشيرة بظاهرها الى تأثير نية المعصية استحقاق العقاب تأييداً لما ذكرنا من استحقاق العقوبة على المتجري لأجل حصول نية المعصية منه وصدور الفعل المتجري به منه ايضاً ، لا لمجرد خبث سريرته . هذا مولانا السجاد (ع) في صحيفته في دعاء الشكر بالنسبة للعاصي يقول : « ولقد كان يستحق في أول ما هم بعصيانك كل ما أعددت لجميع خلقك من عقوبتك » فاذا كان الهام بالمعصية يستحق العقوبة قبل فعلها ، فان المتجري هام بالمعصية ايضاً والله العالم .

الثالثة :

بعد ما عرفت أن القطع هو الوصول الى الواقع والبلوغ الى ساحته ولا يكون بجعل جاعل ولا يتقيد القطع الطريقي ـ الذي يكون طريقاً الى كشف الواقع ـ بقيد . اتضح انه لو قطع المكلف بتكليف كان ذلك التكليف منجزاً عليه من أي سبب كان قطعه . فما نقل عن الأخباريين ـ وإن اختلفت كلماتهم ـ من أن القطع بالأحكام غير مجدي اذا كان طريقه العقل المحض من دون وساطة الحجج عليهم السلام موهون ، إذ أن ما حكم به العقل فقد أمضاه الشارع كما قررناه آنفاً ، والعقل هو الحجة على العبد من ربه ، به يثيب وبه يعاقب . وما نقل عنهم ان ابقيناه على ظاهره كان ذلك شللاً لقوة العقل ولكن يبعد التزامهم بظاهره . نعم ، يمكن ارادتهم ما نحن متصافقون معهم عليه من عدم حجية العقول السقيمة التي تحكم بالأهواء والشهوات

والميول الدنيوية انحرافاً عن حجج الله المعصومين عليهم السلام ولسانه الناطق في بريته أجمعين ، ومن أوجب الله الأخذ عنهم ، وفرض طاعتهم على العالمين وهذا المعنى هو المراد من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب من أن دين الله لا يصاب بالعقول وآراء الرجال ونحو ذلك .

وإني لا أظن أن يلتزم أحد من أصحابنا الأخباريين بأن المكلف اذا قطع بحكم شرعي قطعاً حقيقياً لا خيالياً يلزمه طرح ذلك الحكم ، بل لابد وأن يلتزموا بالأخذ بقطعه وتأويل ما ورد من الشرع بخلافه .

ثم ان من تتبع موارد حكم العقل في الشريعة ولاحظها بعين البصيرة ، يجد أن رائد العقل فيها والمنبه له على حكمه إنما هو أخبار الأئمة المعصومين عليهم السلام وآثاراهم وأفعالهم وارشاداتهم فهم الأدلة لنا في كل شيء .

الرابعة :

ذكر بعضهم عدم اعتبار قطع القطاع وهو سريع القطع ، وهذا غير متجه بعد ما عرفت بأن القطع الطريقي الكاشف عن الواقع لا الموضوعي المأخوذ في موضوع الحكم حجة لا يمكن نفيها او تقييدها ما لم تنكشف مخالفته للواقع لدى القاطع ، فاذا انكشفت المخالفة اتجه القول بعدم حجيته حينئذ ، لأن التكليف إنما يكون غالباً بالواقع والقطع هنا صار طريقاً لكشف الواقع ، وقد انكشف أن المقطوع به غير الواقع ، فيكون ما أتى به على طبق قطعه غير مجزي .

الخامسة :

إن العلم الاجمالي « وهو المردد بين أشياء » سواء كان في حكم او في موضوع لحكم أهو كالعلم التفصيلي « وهو العلم المعين » في تنجز التكليف به ، أم هو كالجهل بالتكليف لا يترتب على مخالفته شيء ؟ وجهان الظاهر انه كالعلم التفصيلي في تنجز التكليف به في الجملة ، ولكن تنجز التكليف به بحيث يجب الاتيان بجميع

المحتملات عقلاً فيما اذا علمنا بوجوب أحد أشياء معلومة ، أو ترك جميع المحتملات كذلك فيما اذا علمنا بحرمة أحد أشياء معلومة ، وهو المعبر عنه بوجوب الموافقة القطعية ، فهذا يستوفي البحث فيه في باب البراءة والاشتغال عند الشك في المكلف به .

واما تنجز التكليف بالعلم الاجمالي بحيث يحرم ترك جميع المحتملات عقلاً فيما اذا علمنا بوجوب أحد أشياء معلومة ، أو يحرم فعل جميع المحتملات دون بعضها كذلك ، فيما اذا علمنا بحرمة أحد أشياء معلومة ، وهو المعبر عنه بحرمة المخالفة القطعية ، فهو مما لا اشكال فيه ظاهراً . هذا اذا كان المكلف في اطراف العلم الاجمالي واحداً شخصاً ومتميزاً عنواناً . أما اذا كان مردداً بين شخصين ، كالجنب المردد بين واجدي المني في الثوب المشترك بينهما ، او بين عنوانين كالخنثى ، فيختلف الحكم لأنه في الجنب المردد لا يجب على كل منهما الغسل ، لأن كل واحد منهما مكلف بتكليف نفسه فيجري في حقه استصحاب الطهارة . نعم ، يشكل الأمر فيما اذا ائتم أحدهما بالآخر أو حمل أحدهما الآخر وأدخله في المسجد ، وللكلام فيها محل آخر وهي بالفقه أنسب ، أما حكم الخنثى المشكل فمشكل .

الامتثال الاجمالي

أما في جهة الامتثال ، فهل يكفي الامتثال الاجمالي ؟ فيه تفصيل ، لأن ما لا يحتاج من الأوامر في امتثاله الى قصد الطاعة كالتوصليات ، فالظاهر عدم الاشكال في كفاية الامتثال الاجمالي حتى مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي فيها ، وأما الأوامر التي تحتاج في امتثالها الى قصد الطاعة كالعبادات ، فان كان المكلف لا يتمكن من تحصيل العلم التفصيلي في كيفيتها الواجبة فلا اشكال في جواز امتثالها الاجمالي ، سواء كان بتكرارها فيما اذا احتاجت الى التكرار ، او باتيان جميع المحتملات في صلاة واحدة مثلاً فيما لا يحتاج الامتثال الى التكرار ، لأنه لا يتمكن في مقام الطاعة بغير هذا . أما اذا تمكن من العلم التفصيلي فيها ففيما اذا احتاج الى

التكرار كما اذا انحصر ساتره بثوبين يعلم بنجاسة أحدهما المجهول ، ولكن يمكنه تحصيل العلم بحال الثوبين فترك تحصيل العلم بحالهما حينئذ وتكرار الصلاة بكل منهما لا يخلو من اشكال ، وان ذهب اليه كثير من محققي المتأخرين خلافاً منهم لما نقل من المنع عن الأكثر ، بل نقل انه المتفق عليه .

دليلنا على ذلك الاشكال : انه خلاف سيرة الشارع فانه لم نسمع عنه انه رخص بتكرار عبادة في موارد العلم الاجمالي مع انها كثيرة الابتلاء ، والعبادات توقيفية فتحصيل اطاعة مرددة بين شيئين لم ترد فيها رخصة مشكل . نعم ، اذا جاز الترديد في النية فله وجه .

أما اذا لم يتوقف الامتثال على التكرار كما اذا علمنا بجزئية أحد شيئين للصلاة فالاتيان بهما معاً في صلاة واحدة مع إمكان تحصيل العلم بالجزء الواقعي وإن كان أهون اشكالاً من السابق ، ولكنه ايضاً لا يخلو من عين ذلك الاشكال ، كما انه نقل عدم الجواز عن كثير إن لم يكن المشهور .

أما اذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم التفصيلي في المقام ولكن تمكن من تحصيل الظن المعتبر شرعاً فهو كالعلم التفصيلي مقدم على الامتثال الاجمالي ظاهراً بخلاف الظن غير المعتبر فهو غير معتبر على الأظهر .

الخلاصة

(أ) القطع دليل بنفسه لا بنصب الشارع فيجب العمل على طبقه ولا يمكن منع الشارع للمكلف عن العمل بموجب قطعه .

(ب) المتجري وهو المقدم على ارتكاب شيء محرم باعتقاده محلل في الواقع يستحق العقاب على الأشهر الأظهر .

(ج) القاطع اذا قطع بحكم من طريق العقل وجب العمل بموجب قطعه وإن لم يكن من طريق الحجج المعصومين (ع) خلافاً للأخباريين .

(د) قطع القطاع حجة ما لم ينكشف الخلاف .

(هـ) العلم الاجمالي منجز للتكليف فتحرم المخالفة القطعية ، بل تجب الموافقة الاحتمالية في الجملة ، أما وجوب الموافقة القطعية بمعنى وجوب الاتيان بجميع المحتملات عقلاً في الواجب ، او ترك جميع المحتملات كذلك في المحرم ، فيأتي الكلام عليه في البراءة والاحتياط .

(و) الاجمال في الامتثال لا مانع منه في التوصليات . وأما في العباديات فمع عدم امكان تحصيل العلم التفصيلي فلا مانع من الاجمال في الامتثال ، سواء كان بتكرار العبادة او بالاتيان بجميع المحتملات في عبادة واحدة فيما لا تحتاج الى التكرار . أما مع امكان تحصيل العلم الفصيلي في الامتثال او ما يقوم مقامه من الظن المعتبر ففيه اشكال وله وجه .

تمرينات

١ ـــ هل يجوز استنباط الحكم الشرعي من طريق الجفر والرمل ؟ وهل يجوز تقليد المستنبط من مثل تلك الطرق ؟

٢ ـــ لو سرق المكلف ماله باعتقاد انه مال الغير ، فهل يستحق العقاب ولماذا ؟

٣ ـــ هل عرفت معنى القطع الطريقي والقطع الموضوعي ؟

٤ ـــ اذا اشتبه ماء مطلق بمضاف ، فهل يصح تطهير الثوب بهما ؟ واذا اشتبهت الصلاة الواجبة بين القصر والتمام ، فما هو الحكم عند امكان تحصيل العلم التفصيلي وعند عدم امكانه ؟

الفصل الثاني

الظن

تمهيـد

إن إمكان جعل الشارع بعض الظنون حجة شيء مفروغ عنه ولم ينقل الخلاف فيه والبنـاء على استحالة ذلك إلا عن ابن قبـة ودليله ضعيف فلا نصرف الوقت في ذكره ونقضه ، ولا سيما بعد القطع بثبوت حجية بعض الظنون الخاصة عند الشارع لا مطلق الظن ، لأنه سبحانه نهى عن العمل بالظن وندد بالعامل به في الكتاب المجيد كقوله تعالى : « إجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِ إنَّ بَعْضَ الظَّنِ إثْمٌ »(١) . وقوله تعالى : « إنْ يَتَّبِعُونَ إلَّا الظَّنَّ »(٢) . وقوله سبحانه : « إنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً »(٣) . وإن كان ظاهرها النهي عن الظن في الأصول العقائدية .

فالمهم إذن بيـان ما ثبتت حجيته عند الشارع من الظنون أو ثبتت حجيته بالخصوص بدليل عقلي ، كما اذا تسالم العقلاء على العمل بظن خاص كظاهر اللفظ فنقول :

(١)
ظواهر الالفاظ

والمقصود منها فعلاً الألفاظ الصادرة من الشارع والمبلغ .

فأما ظواهر السنة فلا اشكال لأحـد في العمل بها ، لأن طريقة محـاورات المعصومين عليهم السلام لم تكن طريقة مستحدثة غير طريقة سـائر الناس العقلاء في

(١) سورة الحجرات . (٢) سورة الانعام . (٣) سورة يونس

محاوراتهم ، واعتماد العقلاء فيها على ظواهر الألفاظ والاعتداد بها مما لا ريب فيه . ولابد وان يحصل ظن بالمراد من ظهور اللفظ ، كما صرح به بعض المحققين .

وأما ظواهر الكتاب المجيد ، فقد وقع الخلاف في العمل بها بين الأصوليين والأخباريين فمنعه الفريق الثاني لشبهة ان فهم القرآن مختص بمن نزل عليه ، واذا كان الأمر كذلك فلا يمكن لنا الاعتماد على الظاهر لاحتمال وجود قرائن معلومة لهم عليهم السلام ، مجهولة لنا تدل على خلاف الظاهر .

والجواب عن هـذه الشبهة : إننا نمنع ان فهم كل فرد فرد من آياته مختص بهم (ع) ، لأن نزول الكتاب وإن كان على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكن كثيراً ما وقع الخطاب فيه للناس ، لأنه دستور وقانون إلهي لأجل تدبره والعمل بمقتضاه ، واختصاص الله والراسخين في العلم بتأويله غير مناف لفهم غيرهم بعض آياته مما ظهر وتجلى معناها ، وذلك بعد الفحص عن المخصص والشارح له منهم (ع) .

واحتج الأخباريون ايضاً للمنع بالأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام الناهية عن تفسير القرآن بالرأي ، منها الأخبار التالية :

١ ــ الحديث النبوي : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

٢ ــ قوله : « من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب » .

٣ ــ الحديث القدسي : « ما آمن بي من فسر كلامي برأيه » .

٤ ــ ما روى من نهي أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام بعض فقهاء القوم عن الفتيا بالقرآن بآرائهم والانكار عليهم فيها ، الى أمثال ذلك مما هو كثير .

ويمكن الجواب عنها : (أولاً) بمعارضتها بأخبار الجواز والارجاع الى القرآن . (وثانياً) بأن هـذه ظاهرة في نهي ورد من استقل برأيه واستغنى باستحساناته في تفسير جميع القرآن ، ولا سيما غوامضه ، من دون الرجوع الى أهل الذكر الذين يعرفون ناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ، وظاهره وباطنه ، وهذا

معلوم انه غير جائز . وإنما الذي يجوزه الأصوليون هو الأخذ ببعض آيات الأحكام الظاهرة في معناها مع عدم نصب قرينة من الحكيم بخلاف ظاهرها والأصل عدمها . وذلك بعد الفحص والتدقيق في أخبار المعصومين (ع) والآيات الأخر عن المفسر والشارح والناسخ والمخصص .

ثم لعل الأخذ بالظهور أيضاً لا يقال له تفسير ، لأن التفسير هو بيان المعنى الغامض .

وأما الآيات غير الظاهرة في معناها ، وهي المتشابهة ، فلا يجوزون تفسيرها بآرائهم لعدم ظهور لفظيها ، ولما ورد : « إنما هلك الناس في المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرفونهم » .

واحتج الأخباريون ايضاً للمنع بالعلم الاجمالي بوجود مخصصات او مقيدات وناسخات مما يسقط الظاهر عن الاعتبار .

وجوابه : إن العلم الاجمالي منحل بمعرفة كثير من المخصصات والناسخات والشك في غير ذلك بدوي . ولأجل هذا العلم الاجمالي ، ولما ورد من ذم من فسر الكتاب برأيه بلا معرفة المفسر والناسخ والقرائن ، أوجبنا الفحص عن ذلك قبل الأخذ بالظاهر .

واحتج الأصوليون على الجواز بأخبار الأمر بالتمسك بالقرآن كأخبار الثقلين ، وبأخبار عرض المتعارضات على الكتاب ، وبعض أخبار التوجيه في الاستنباط الى القرآن ، كقول الامام الصادق (ع) لمن سأله عن حكم الوضوء لمن عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مرارة : « إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله : ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ[1] ، أمسح عليه » وأمثال ذلك مما توجب الاطمئنان

---

(١) سورة الحج .

بجواز الأخذ بظواهر الآيات الواضحة التي لا غموض في معناها وفي مؤداها بعد الفحص عن شارحها مما ورد عنهم (ع) ، وذلك لوضوح أن طريقة الشارع في كتابه المجيد وإن لم تكن هي عين طريقة سائر أهل المحاورات في محاوراتهم ، ولكنه لم يقصد بالكتاب — في الآيات الظاهرة والواضحة — خصوص المنزل عليه الذكر وآله الراسخين في العلم ، بل أراد إفهام العارفين من البشر ظواهر حكمه وأحكامه وأنظمته ودساتيره .

وأما استدلال الأصوليين بالأخبار الكثيرة الواردة في مقامات احتجاج الامام عليه السلام ببعض الآيات واستدلالاته بها فلي فيه نظر ، لأن احتجاجه عليه السلام بالآيات إنما هو لأجل انه من الراسخين في العلم الذين هم أهل القرآن ، ولا يدل ظاهراً على الارشاد الى الاستنباط منها كما فهمه بعض الأصوليين . ولكن الأمر سهل بعد ما عرفت من دلالة تلك الأخبار السابقة على الجواز وكفايتها .

(٢)
قول اللغوي

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاعتماد على قول اللغوي في بيان معاني الألفاظ وموارد استعمالاتها ، لا تمييز المعنى الحقيقي والمجازي منها ، لأنه ليس من وظيفته .

وقد نقل اتفاق العلماء على قبول قول اللغوي وتبانيهم على ذلك ، وكأنه من باب الرجوع الى أهل الخبرة ، لأنهم لا يفحصون عن إيمانه ، بل ولا عن إسلامه فضلاً عن عدالته ، وان احتمل بعضهم انه من باب الشهادة فيعتبر فيه العدالة والتعدد ولكنه بعيد . نعم ، لا نسلم أن بناء العقلاء وتسالم العلماء على قبول قول اللغوي مطلق ، ولكن بشرط حصول الوثوق والاطمئنان من قوله ، بل حصول هذا

الشرط لازم ظاهراً في جميع موارد الرجوع الى أهل الخبرة فلا يعتمدون على قول واحد من غير أن يحصل الوثوق بصحة قوله إما بشاهد حال او تعدد أقوال .

(٣)
الاجماع المنقول

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاجماع المنقول في الجملة ولنبحث أولاً عن حجية أصل الاجماع المحصل فنقول :

حجية الاجماع عند الشيعة إنما هي لأجل دخول المعصوم (ع) في المجمعين ، أي أنه يستكشف قوله (ع) من أقوالهم ، وللعلماء في استكشاف ذلك طرق ومباني .

(أ) اذا ثبت اتفاق كل واحد من العلماء على قول فقول المعصوم (ع) داخل في أقوالهم ، لأنه أحد العلماء ، بل هو رئيسهم ومرجعهم .

(ب) طريقة الشيخ الطوسي ـ رضوان الله عليه ـ وهي قاعدة اللطف التي بنى عليها حجية الاجماع . وتقريبها : إن الرعية اذا اتفقت على غير الحق وجب على الامام عليه السلام من باب اللطف أن يرشدهم أو يوقع الخلاف بينهم ، وفيها نظر .

(ج) إن الرعية الذين ينقادون لرئيس في دين اذا اتفقوا على رأي من أمور دينهم الذي يأخذونه من رئيسهم ، علم أن ذلك الرأي مأخوذ منه . وينبغي أن يقيد هذا بما اذا لم يحتمل عدم تمكن الرئيس من ابداء رأيه لظروف عصيبة محدقة به .

(د) إن العلماء اذا اتفقوا في جميع العصور على فتوى ، مع العلم بأنهم لا يفتون إلا بحجة قائمة لورعهم ، أوجب ذلك القطع بوجود حجة قوية كانت سنداً لفتوى هؤلاء العلماء .

ولعل هذه الطريقة في حجية الاجماع أيسر الطرق في مقام تحصيله في مثل عصورنا المتأخرة ، لأن الطريقة الأولى لا يتم الوثوق بها في مقام تحصيله إلا في زمن حضور الامام عليه السلام ، وأخذ رأيه . ولو أُخذ رأيه أستغني عن غيره .

وأما طريقة الشيخ فلا يعلم مدى قاعدة اللطف فيها وحدودها . أيجب على الامام الحاضر ردع الأمة اذا اتفقت على الباطل ؟ أم عليه وعلى الغائب في زمن غيبته ؟ ثم الباطل هو ما كان باطلاً في أصول الدين ، أم يعم الفروع ؟ ثم يجب بالطرق العادية إظهار الحق ، أم حتى بالطرق الاعجازية ؟ واذا أظهر لهم الحق يعرفهم بنفسه ونسبه ، أم يبرز اليهم مجهول النسب ؟

فهذه جهات لم يتبين مدى قاعدة اللطف فيها ، وربما يكون القدر المتيقن والمسلم منها هو صورة حضور الامام عليه السلام مع بيانه للحق بطريقة اعتيادية .

وأما الوجه الثالث من وجوه حجية الاجماع فهو ايضاً لا يتم الوقوف عليه إلا في الأزمنة التي يمكن التشرف فيها بملاقاة الامام (ع) ومعرفة أن ظروفه الخاصة هل يمكنه معها إظهار رأيه أم لا ؟ فان أصحابه المرؤوسين له وإن كانوا لا يتفقون عادة على حكم ديني ما لم يكن مأخوذاً عنه (ع) ، إلا انه اذا لم يمكنه إبداء رأيه كما ذكرنا ، فكيف يستكشف من آرائهم رأيه .

نعم ، الوجه الرابع أيسر الوجوه عند تحصيل الاجماع في عصورنا وهو اتفاق جميع العلماء في جميع العصور على فتوى ، فانه لابد أن يكون مستنداً الى حجة ودليل من آية أو رواية أو أصل ، لأن دينهم وشدة ورعهم يمنعهم عن الفتيا بغير دليل من آية محكمة أو سنة قائمة ، وعلمهم يردعهم عن الاستناد الى حجة واهية ودليل موهون مع اتفاقهم عليه . ومن هذا يتضح أن تحصيل الاتفاق في عصر واحد من العصور لايكون مفيداً فيما نحن فيه من حجية الوجه الرابع اذا صح ما ذكرناه فيه . فكم اتفق العلماء في عصر على حكم ثم اتفق آخرون من بعدهم على عكس ذلك الحكم في عصر آخر ، فأي الاتفاقين يكون حجة ؟

هذا ماء البئر ، اتفق القدماء تقريباً على تنجسه بملاقاة النجاسة ، ثم اختلف آخرون من بعدهم ، ثم اتفق المتأخرون على عدم تنجسه إلا بالتغير ، واستمر هذا

الاتفاق طوال عصور كثيرة حتى عصرنا الحاضر .

اذا تبين هـذا فنقول : في الاجماع المنقول اذا ظهـر من الناقل انه نقل فتوى جميع العلماء في جميع العصور بحس ووجدان في كتبهم فهـذا حجة اذا كان الناقل عادلاً ، لأن حكمه حكم خبر الواحـد . نعم ، الفرق بينهما أن الراوي للخبر ينقل قول المعصوم (ع) رأساً ، وناقل الاجماع ينقل السبب المثبت للحجة التي يعرف منها رأي المعصوم (ع) .

وأما اذا كان الناقل للاجماع إنما ينقل الاتفاق في عصر واحـد ، أو لم يقف على فتاواهم ، وإنما اعتمد على أصل أو قاعدة وزعم أن الكل متصافقون عليهـا ، ثم ارتأى أن ذلك الحكم من صغريات ذلك الأصل وتلك القاعدة ، فاعتمد بهـذا على أن الكل متوافقون على ذلك الحكم فنقل إجماعهم ، فليس هـــذا من الاجماع في شيء .

(٤)
خبر الواحـد

مما خرج عن حرمة العمل بالظن خبر الواحد على قول الأكثر . ونقل عن السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ وجماعة عدم حجية خبر الواحـد اذا لم يكن محفوفاً بقرائن تدل على صحته مستدلين بالآيات الناهيـــة عن اتباع الظن ، وبالاجماع الذي نقله السيد (ره) على عدم جواز العمل بخبر الواحد ، وبأخبار كثيرة تأتي الاشارة اليها .

والجواب عن الآيات :

أولاً ــ إنها في مقام اتباع الظن في الأصول الاعتقادية ظاهراً .

ثانياً ــ إن ظـاهر الظن في الآيات ، هو الظن المطلق ، لا الخـاص الملحق بالعلم ، واذا ثبت بالأدلة الآتية حجية خبر الواحد خرج عن مطلق الظن ودخل في

الظن الخاص الملحق بالعلم ، فيكون خروجه موضوعاً لا حكماً ، وتخصصاً لا تخصيصاً .

ولو سلمنا عدم خروجه من موضوع الآية فنقول : إن الأدلة التي أقيمت على حجية خبر الواحد تخصص هذه الآيات ، فيكون خروجه عنها حكماً لا موضوعاً ، وتخصيصاً لا تخصصاً .

والجواب عن الاجماع بأنه معارض بالاجماع الذي نقله الشيخ الطوسي (ره) على عمل الأصحاب بخبر الواحد .

وأما عن الأخبار فان الطائفة التي تنهى عن العمل بما خالف الكتاب لا اشكال فيها إن كان المراد من المخالفة هي المخالفة بالتباين ، لأن العاملين بخبر الواحد لا يعملون بما يباين القرآن من الأخبار ، وان كان المراد منها هي المخالفة بالعموم والخصوص ، فالقائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا يعملون ايضاً بتلك الأخبار المخصصة لعموم القرآن . والمجوزون لتخصيصه به لا يحملون أخبار النهي عن العمل بما خالف الكتاب إلا على المخالفة التباينية ، إذ لا يجعلون التخالف بالعموم والخصوص مخالفة .

وأما الأخبار التي تمنع عن العمل بما لا يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فلا يمكن للمانعين أن يعملو باطلاقها ايضاً ، لأن كثيراً من الأخبار المحفوفة بالقرائن ليس عليها شاهد من الكتاب والسنة ، فلابد لنا ولهم من حمل هذه الأخبار على محامل أخر . ولعل التأمل فيها جميعاً يرشد الى أن المراد منها هو النهي عن الأخبار التي دسها المبدعون في كتب أصحاب الأئمة وفي رواياتهم مما هو من أخبار الغلو والتجسيم وأمثال ذلك وهي معلومة بلهجتها وصبغتها عند مهرة أرباب الحديث الذين أنسوا بأخبار المعصومين (ع) ، ويعرفون أنها ليست من سنخ أخبارهم عليهم السلام ولا من جنسها ، إذ كانوا يفرقون بين الكلم الطيب والخبيث المتن .

ادلة جواز العمل بخبر الواحد

وأما حجج المجوزين للعمل بخبر الواحد فكثيرة ، منها الآيات التالية :

الاولى : آية النبأ وهي قوله تعالى : « إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ »(١) . ووجه دلالتها من جهتين ، جهة دلالة مفهوم الوصف وجهة مفهوم الشرط ، فمفهوم الوصف في الآية : إن جاءكم عادل بنبأ فلا يجب التبين ، ومفهوم الوصف وإن لم يقل بحجيته كثير من الأصوليين ، ولكني قد استظهرت حجيته كما مر في بحث المفهوم .

وأما مفهوم الشرط في الآية فهو : إن لم يجئكم فاسق بنبأ فلا يجب التبين ، وهذا المفهوم يتحقق في ثلاث صور : (الأولى) عدم مجيء الفاسق وغيره بشيء . (الثانية) مجيء العادل بنبأ . (الثالثة) مجيء الفاسق بغير النبأ كعمل أو جسم مثلاً . فالصورة الأولى تكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع ، وفي الثانية والثالثة الموضوع في القضية ثابت موجود ، فلا يرد على الاستدلال بمفهوم الشرط في الآية أن الشرط مسوق لاثبات الموضوع ، ولا مفهوم لها مثل « إن رزقت ولداً فاختنه » ونحوها .

وما يقال ، ان التعليل بالاصابة بالجهالة وعدم العلم شامل لخبر العادل ، إذ انه لا يورث العلم بالواقع ايضاً ، كخبر الفاسق ، فعموم العلة مقدم على المفهوم ، لأنه أقوى دلالة وأظهر ، مردود ، بأن المفهوم قد تم ظهوره وورود التعليل بعده بلفظ الجهالة يدل ظاهراً على خروج خبر العادل عن الجهالة وتنزيل الشارع له منزلة العلم . وأما الاشكال على الاستدلال بمفهوم هذه الآية بأن موردها ــ وهو الاخبار عن الارتداد حيث أن الوليد الفاسق أخبر عن ارتداد بني المصطلق ــ لا يكفي فيه خبر العدل الواحد . فيمكن الجواب عنه : بأن ظاهر الآية هو بيان حكم عام غير ملاحظ فيه المورد ، وهو : إن الفاسق اذا أخبر بخبر لابد فيه من التبين ، وهو استيضاح الخبر

(١) سورة الحجرات

والوقوف على بيان الحقيقة والواقع بخلاف العادل فلا يلزم فيه ذلك .

ثم لا اشكال ظاهراً على دلالة هـــذه الآية المباركة مفهوماً على حجية الخبر الصحيح وهو خبر العادل الواحد مطلقاً ولو كان بالواسطة ، لأن المخبر عن الواسطة أخبر بأن فلاناً حدثني بكذا وكذا وهو خبر من الأخبار لا يجب فيه التبين وهكذا .

واذا احتمل وجود معارض لخبر هـذا العادل لزم ظاهراً الفحص عنه في بابه والعمل بمقتضى قواعد التعارض ، وإلا فيعمل به من أول الأمر ، وهـذا غير مناف للحجية ، لأنه من باب الاحتيـاط في الدين بعد ما جمعت المعارضـات في باب كل مسألة .

تنبيــه :

قد حاول بعض الأساطين إدخال الأقسام الثلاثة الأخر للخبر في مضمون الآية فتدل حينئذ على حجيتها وهي : الحسن ، وهو الذي في رواته غير ثابت العدالة ولكنه ممـدوح . والموثق ، وهو الذي في رواته غير مستكمل الايمـان ولكنه موثوق به . والضعيف ، وهو الذي في رواته مذموم ، إن كان محفوفاً بقرائن ظنيـة ، وذلك لجعله التبين تحصيل الظن . لكن الانصـاف أن الآية إنما تدل على حجية خبر العدل فقط مفهوماً ، وأما غيره فخارج بالمنطوق أو بالمفهوم ، ولأن ظاهر التبين هو طلب بيـان الحال وهو لا يكون بالظن الحاصل من هـذه الأقسـام الثلاثة للرواية . نعم ، العلم العادي بيان عرفاً ، فاذا حصل كفى ، ولو من هذه الأقسام المذكورة .

الثـانية : من الآيات التي استدل بها على حجية خبر الواحـــد قوله تعالى : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ »(١) .

الثـالثة : قوله سبحانه : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى » الخ ...(٢) .

(١) سورة التوبة . (٢) سورة البقرة .

الرابعة : قوله عز شأنه : « فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ »[1]. بتقريب أن الانذار في آية النفر ، والبيان وعدم الكتمان في آية الكتمان ، والسؤال في آية الذكر ، يستلزم وجوب الأخذ من المنذرين ومن المبينين ، ووجوب القبول من أهل الذكر .

الخامسة : قوله تعالى : « وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ »[2]. بتقريب أن إيمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمؤمنين إنما هو تصديقه لهم وقبول قولهم ، فلابد أن يكون قولهم حجة .

والاستدلال بهذه الآيات الأربع متوقف على أن كلاً منها مطلق يشمل قبول قول الواحد والأكثر . ولكنه مردود بأن هذه الآيات كلها بصيغة الجمع ونحوه ولا ظهور فيها في قبول خبر الواحد ، وليست هي بصدد بيان قبول خبر العدل الواحد أو الأكثر حتى يكتفي في ذلك بالاطلاق ، بل هي بصدد بيان جهات أخرى . ولو قلنا بكفاية إطلاق هذه الآيات لكان عندنا من قبيل هذه الاطلاقات الشيء الكثير من مدح حملة العلم والرواية والحث على تحمل الرواية عنهم (ع) وأمثال ذلك مما هو ليس بصدد بيان قبول قول واحد منهم او اكثر .

ومن أدلة المجوزين : الأخبار ، منها :

١ ـ ماروى عن زرارة . قال : يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ ؟

قال عليه السلام : « خذ بما اشتهر بين أصحابك واترك الشاذ النادر » .

قلت : فانهما معاً مشهوران . قال : « خذ بأعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك » .

---

(١) سورة النحل . (٢) سورة التوبة .

٢ـــ ما روى عن الحسن بن الجهم عن الامام الرضا عليه السلام .

قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ، فلا نعلم أيهما الحق ؟ قال (ع) : « اذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت » .

٣ـــ ما روى عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال : « اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم (ع) » .

دلت هذه الأخبار على قبول خبر الثقة العدل ، والظاهر أنهما بمعنى واحد في لسان الأخبار . وما يقال بأن هذه أخبار آحاد فكيف يستدل بها على حجية خبر الواحد للزوم الدور ، لأنه استدلال على حجية خبر الآحاد بخبر الآحاد ، مدفوع بأن تسالم الأصحاب على قبول هذه الأخبار العلاجية في باب التعادل والتراجيح يوجب الوثوق بها .

٤ـــ ما روى من قول عبدالعزيز بن المهدي للامام (ع) : ربما أحتاج ولست ألقاك في كل وقت ، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة ، آخذ عنه معالم ديني ؟ قال : « نعم » . وظاهرها ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوماً عند السائل ، وتقرير الامام عليه السلام له على ذلك يدل على حجية قوله .

ومثله في شموله باطلاقه للرواية والفتوى الخبر الآتي :

٥ـــ ما روى من جواب الامام (ع) كتابة عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين . قال عليه السلام : « اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في أمرنا » ونحوهما غيرهما مما يدل على قبول قول الثقة وخبره .

وقد استدلوا ايضاً بأخبار أخر ، ولكن في نفسي من دلالتها شيء . منها : الأخبار الواردة في نص الامام الصادق عليه السلام على بعض افراد من خواصه وخواص أبيه (ع) بأنه ثقة مأمون خذ عنه دينك مثلاً . ولعل هذه إنما تدل على قبول قول ذلك الثقة خاصة الذي شهد الامام (ع) بوثاقته ، فيكون مأموناً من الكذب

يقيناً ، وهذه درجة فوق العدالة اذا حصلت في واحد من الرواة فلا يتوقف في قبول روايته أحد حتى مثل السيد المرتضى وأتباعه القائلين بعدم حجية خبر الواحد ظاهراً .

أما احتمال الاشتباه والسهو عليه فمنفي بالأصل ، ولذا لا يعبأ به العقلاء .

ومن أدلتهم اخبار التقليد والارجاع الى العلماء . وفي دلالتها نظر ايضاً ، لأنها خاصة بالفتوى التي يقبل فتوى الواحد فيها اتفاقاً .

واعلم ان المتتبع لأخبارهم (ع) في هذا الباب يظهر له انهم (ع) صرحوا في بعض أحاديثهم بعدم الأخذ من غير المؤمن ، وانهم انما رخصوا بقبول قول العدل الثقة خاصة ، وانهم (ع) لم يكونوا يطلقون كلمة الثقة إلا على المؤمن العدل ظاهراً . نعم ، اطلاق كلمة الثقة على المتجنب عن الكذب ولو كان غير مؤمن اصطلاح نشأ بين علماء الحديث على ما يظهر للمتتبع .

أما ما في بعض الأخبار من تصريح أو تلويح بأخذ روايات غيره ، مثل قوله عليه السلام في روايات بني فضال لما سئل عنها : « خذوا ما رووا وذروا ما رأوا » فهذه يمكن الجواب عنها :

أولاً — بأنها شهادة من الامام (ع) في أن رواياتهم التي ذكروها في كتبهم صادقة قد صدرت عنهم ، ومع هذه الشهادة منه تكون رواياتهم أثبت وأصدق من روايات سائر العدول من المؤمنين التي لم ترد من الامام (ع) شهادة بخصوصها .

ثانياً — إن كتبهم إنما ألفوها في زمن استقامتهم قبل عدولهم عن الحق .

ومثل الرواية المرسلة في كتاب العدة للشيخ الطوسي - رحمه الله - من قوله عليه السلام : « اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به » .

ويمكن الجواب عنها بأنها تحمل على قبول خبر الآحاد من هؤلاء فيما اذا كان

محفوفاً بما يحصل من الرجوع اليه وثوق واطمئنان من شواهد وقرائن وذلك جمعاً بينها وبين ما سبق ، لأن المتحصل من المجموع ان المعتبر في مقام الحجية إنما هو خبر الثقة العدل ، وأما غيره فيحتاج الى شواهد له بصحة الصدور عنهم (ع) . والشواهد تختلف فربما تكون قرائن محفوفة أو شهرة معروفة أو نحو ذلك . والشهرة المفيدة للوثوق تحصل إما بكون الرواية مشهورة مروية عند الأصحاب ، أو بكون جل الفقهاء يستندون الى الرواية في فتواهم بحيث توجب إحدى الشهرتين وثوقاً بوجود قرائن ومؤهلات للحجية في تلك الرواية ، وهذا يختلف باختلاف الروايات والشهرات والمقامات .

ومن جملة أدلة المجوزين الاجماع الذي ذكره الشيخ الطوسي وجماعة على حجية خبر الواحد في مقابل الاجماع الذي ادعاه السيد المرتضى على عدم قبول خبر الواحد .

وقد استدلوا ايضاً بأوجه عقلية على الحجية ، ولكن لما كانت الحجج السابقة التي اعتمدت عليها كافية لم أتعرض للأوجه العقلية لأنها لا تخلو من بعض الاشكالات ، ولعلها الى التقريبات أقرب منها الى الأدلة .

الظن المطلق

إن ما تقدم من هذه المباحث هي في حجية الظن الخاص . أما الظن المطلق فقد استدل بعضهم على حجيته بأوجه ، ولما كانت حجيته مترتبة على عدم حجية الظن الخاص . وبعد اثبات حجيته ، ولا سيما خبر الواحد ، فنحن في غنى عنه . ولكن نشير الى بعض أدلته اشارة وهو أهمها وأشهرها ، وذلك هو الدليل المعروف بدليل الانسداد الذي يتركب من مقدمات :

اولها : إنسداد باب العلم والظن الخاص بمعظم الأحكام الشرعية .

ثانيها : إنا فعلاً مكلفون بامتثال تلك الأحكام الشرعية قطعاً ولم يسقطها انسداد باب العلم والعلمي في معرفتها ، ولا يكفي امتثال ما علم من التكاليف أو ظن بالظن الخاص وإهمال الباقي وهو معظمها وإجراء إصالة البراءة العامة عليه أو استصحاب العدم السابق على التكليف .

ثالثها : إنا لا يجب علينا في مقام امتثال معظم الأحكام المنسد علمها علينا الاحتياط ، للاجماع ظاهراً على عدم وجوبه في هذا المقام ، وللزوم العسر والحرج . فيحكم العقل علينا بالامتثال الظني والأخذ بالمظنون من الأحكام أو الطرق الظنية وهذا معنى (الحكومة) المصطلح عليها في المقام عند متأخري الأصوليين . لأن العقل هو الحاكم بوجوب الأخذ بالظن عند انسداد باب العلم بالأحكام ، أو نقول ان نتيجة مقدمات الانسداد هي استكشاف العقل لحكم الشارع بنصب الظن طريقاً لمعرفة التكاليف في مقام الانسداد وهذا هو معنى (الكشف) المصطلح عليه عندهم ، أي أن العقل يكشف عن حكم الشرع باتباع الظن عند انسداد باب العلم بالأحكام .

الخلاصة

الظن ليس بحجة في الأحكام الشرعية إلا الظنون الحاصلة من الأمور الآتية :

١ ــ ظواهر ألفاظ الكتاب والسنة .

٢ ــ قول اللغوي .

٣ ــ الاجماع المنقول .

٤ ــ خبر الواحد الذي يرويه الثقة .

تمرينات

١ ـ ما الدليل على حجية ظاهر الكتاب ، وما الجواب عن أدلة الاخباريين المانعين من ذلك ؟

٢ ـ قول اللغوي الكافر حجة في الأحكام اذا حصل منه الاطمئنان أم لا ؟

٣ ـ ما هي أحسن المباني في حجية الاجماع المحصل ؟

٤ ـ لو أجمع أهل عصر واحد فقط على شيء ، فهل هذا الاجماع حجة ؟

٥ ـ كيف تستدل بآية النبأ على حجية خبر الواحد ؟

٦ ـ أذكر بعض الروايات الدالة على حجية خبر الواحد .

الفصل الثالث

الشك

تمهيـد

ذكرنا في أول هذا الجزء الثاني من هـذا الكتاب ، ان المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من أحكامه إما أن يحصل له قطع فيه أو ظن أو شك ، وقد بينا جملة من أحكام القطع والظن في الفصل الأول والثاني .

وأما الشك ، فيمكن أن يجعل الشارع في مقامه أصولاً كثيرة ، أو يثبت بحكم العقل ذلك ، ولكن لم يثبت بحسب الاستقراء من العقل والشرع إلا الأصول الأربعة المهمة وهي :

١ــ الاستصحاب : على بعض الأقوال .

٢ــ البراءة .

٣ــ الاحتيـاط .

٤ــ التخيير .

وهذه هي الجارية في مقام الاستنباط في جميع أبواب الفقه في الجملة .

ولعل حصر مجاري هذه الأصول الأربعة عقلي دائر بين النفي والاثبات ، لأن الشك إما أن تلاحظ فيه الحالة السابقة عليه أو لا « فالأول هو مجرى الاستصحاب » وأما الثاني وهو ما لم تلاحظ فيه الحالة الأولى السابقة ، سواء لم تعلم فيه تلك الحالة أو علمت ، ولكن لم تلاحظ ــ كما اذا كان الشك في بقـاء الحالة السابقة شكاً في المقتضى بناء على عدم جريان الاستصحاب فيه كما لو شك في حياة زيد بعد تجاوزه

العمـر الطبيعي ـــ فاما أن يكون الشك فيـه شكاً في جنس التكليف الالزامي يعني ما لم يعلم فيه التكليف الالزامي أو لا « والأول مجرى البراءة » والثاني وهو ما يعلم فيه التكليف الالزامي ، ولكن الشك في المكلف به إما أن يمكن فيه الاحتياط ، وهو ما لم يكن التكليف فيـــه دائراً بين المحذورين أو لا « فالأول مجرى الاحتيـاط » « والثاني مجرى التخيير » .

وسنذكر فيما يأتي الأصول الأربعة على خلاف ترتيبها في هـذا الحصر وفقاً لسيرة الأصوليين .



الاصل الاول

●

البـــراءة

البراءة

وهي : « براءة الذمة من التكليف » . وقد جرت السيرة على تقـديم البحث عنهـا فنقول : الشك في جنس التكليف الالزامي اذا لم تلاحظ فيـه الحالة السابقة ، إما أن يكون شبهة تحريمية ، أي يكون الحكم فيها دائراً بين الحرمة وغير الوجوب ، أو وجوبية بعكسها . وسبب الشك في كل منهما إما فقـدان النص ، أو إجماله ، أو تعارضه ، فهاهنا ستة مقامات :

المقام الاول

الشبهة التحريمية مع فقدان النص

وقد اختار الأصوليون فيها « البراءة » والاخباريون فيها « الاحتياط » . واستدل الأولون بالأدلة الأربعة :

أما الكتاب فقوله تعالى : « لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا »[1] . وتوجيـه الاستـدلال بالآية : إنها وإن كان موردها إنفاق المال ، ولكن قوله سبحانه : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » ظاهره انه قضية كلية وقاعـدة عامة مقررة من الله تعـالى ، وهي عدم تكليف عباده بشيء إلا بعـد ايتائه لهم ذلك الشيء . وفي استشهاد الامام الصـادق عليه السلام في رواية عبد الأعلى بهذه الآية على عدم وجوب المعرفة قبل البيان قرينة على عدم اختصاص الآية بموردها وهو المال . والايتاء بمعنى الاعطاء كما نص عليه أهل اللغة ، وورد استعماله فيه كثيراً في القرآن والمحـاورات ، وهو المعنى المتبـادر الظاهر من الايتاء ، ولكن الاعطـاء يختلف باختلاف الشيء المعطى ، فاعطاء المال

(١) سورة الطلاق .

للعبد هو التسليم له أو التسليط عليه ، واعطاء العلم له هو التعليم ، واعطاء الكتاب بمعنى التعليم ايضاً أو الوحي كما في قوله تعالى : « قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ »(١) واعطاء التكليف هو التبليغ والوصول الى نفس كل مكلف ولا يكفي التبليغ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن ظاهر الآية هو التبليغ والوصول الى نفس المكلف .

وهذا الاختلاف لموارد الاعطاء لا يوجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى ، لأن الاستعمال إنما هو بمعنى واحد ، ولكن اختلافه نشأ من جهة اختلاف الأشياء المعطاة ، فاعطاء كل شيء بحسبه ، ألا ترى ان قول « آتاكم الله ما لم يؤت أحداً من العالمين » يراد منه الاعطاء قطعاً ، ولكن ليس اعطاء مال بمعنى التسليم له ، بل اعطاء فضل وعلم وكمالات ودرجات وهو التزيين بهذه الفضائل وذلك لاختلاف الشيء المعطى .

وقد استدل بعضهم على البراءة بآيات أخر لم تتضح عندي دلالتها .

منها قوله تعالى : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً »(٢) . وهذه أجنبية عن مقامنا ، لأنها تنفي التعذيب قبل بعث رسول ، ومقامنا هو البحث عن الشك بعد بعث الرسول .

ومنها قوله تعالى : « قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً »(٣) الآية . وهذه كسابقتها ، لأنها مختصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واذا أوحي له (ص) محرمات معلومة معدودة فلا يجوز التعدي عنها اذا علمناها ، وهذا غير مقامنا وهو الشك فيما أوحي اليه (ص) .

ومنها قوله سبحانه : « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ »(٤) . وهذه كسابقتها ، لأنه اذا علمنا بتفصيل ما حرم علينا فلا نشك . ومقامنا فيما اذا شككنا ولم نعرف الحال والحكم .

---

(١) سورة مريم . (٢) سورة الاسراء . (٣ و ٤) سورة الانعام .

وأما السنة فهي :

الاول : النبوي الصحيح المشهور : « رفع عن أمتي تسعة أشياء ، الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا اليه ، والطيرة ، والحسد ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفتيه » .

وهذه الرواية الشريفة التي ظاهرها التفضل والامتنان على أمة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يمكن حملها على ظاهرها من رفع هذه الأشياء التسعة بأعيانها عن الأمة لوجودها فيها قطعاً ، فلابد من التصرف إما في معنى الرفع ، أو في معاني هذه الأشياء ، أو حملها على حذف مضاف ، ولا سبيل للأولين لأنهما خلاف الظاهر ، فتعين الثالث .

وقد اختلفوا في المضاف ، فقيل هو المؤاخذة مثلاً بمعنى رفع عن أمتي مؤاخذة الخطأ والنسيان الى آخرها .

وقيل : الآثار ، بمعنى رفع عن أمتي جميع آثار هذه التسعة ، أو يقدر لكل واحد منها الأثر الظاهر فيه . ولي في الجميع نظر ، لأن الأول ينافيه ما ورد في الصحيح عن أبي‌الحسن (ع) في الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ، أيلزمه ذلك ؟ فقال (ع) : « لا ، قال رسول الله (ص) : رفع عن أمتي ما أكرهوا عليه ، وما لم يطيقوا ، وما اخطأوا » لأن ظاهر استشهاد الامام (ع) هو عدم ترتب أحكام هذه الثلاثة ، لأنها مما أكره عليها ، لا عدم المؤاخذة فقط .

وأما الثاني ، فللزوم كثرة التخصيص للرواية لعدم رفع جميع الآثار الشرعية التي بيد الشارع — من حيث هو شارع — وضعها ورفعها ، ولا العقلية والعادية .

وليعلم انه على القول بتقدير جميع الآثار فليس المراد بها رفع الآثار المترتبة على هذه العناوين ، وهي الخطأ والنسيان وغيرهما ، فلا ترتفع كفارة قتل الخطأ ، لأن موضوعها نفس الخطأ ، ولا الآثار المترتبة على عدم هذه العناوين ، أي نقيضها ،

مثل كفارة الافطار عمداً بغير عذر شرعي ، لأن موضوعها العمد وهو نقيض الخطأ ، بل الآثار المترتبة على نفس الأفعال التي أتي بها خطأ أو كرهاً أو نسياناً مثلاً ، من حيث هي بنفسها موضوعة لحكم ، لا بقيد الخطأ والاكراه مثلاً ، ولا بقيد عدمها كالعمد والاختيار ، فان هذه الآثار هي التي ترفع بمقتضى هذه الرواية على هذا التفسير .

وأما الثالث ، فلمخالفته لظاهر الرواية ، لأن ظاهرها رفع الجميع على نسق واحد .

أما الذي يترجح في النظر في تفسير هذه الرواية فهو تقدير الحكم مضافاً ، ولعله هو المتبادر وهو أعم من الحرمة والوجوب ، بل أعم منهما ومن الحكم الوضعي وهو الصحة واللزوم في مثل ما يكره عليه المكلف من وقف ، وهبة ، وصدقة ، وعتق ، وطلاق ، وأمثالها . فيكون معنى الرواية : رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان ، أي رفع تحريم الأشياء المحرمة التي يأتي بها المكلف خطأ ونسياناً مثلاً ، ورفع حكم الصحة واللزوم في مثل ما يكره عليه من وقف وصدقة ونحوهما ، ورفع الحكم وهو الوجوب فيما لا يطيقونه من الواجبات ، ورفع حكم الشيء الذي لا يعلمونه ، سواء كان ذلك الشيء من الأفعال الواجبة او المحرمة التي لا يعلمونها ، أي لا يعلمون حكمها ، بل ربما يشمل ما لا يعلمون حتى الموضوعات المشتبهة التي لا يعلمون نوعها ، مثل ما لو اشتبه مائع انه خمر او خل فتدل الرواية حينئذ على البراءة في الشبهات الحكمية والموضوعية معاً .

وربما يورد على هذه الرواية بأن بعض هذه المرفوعات مما استقل العقل برفع حكمها التحريمي ، مثل الخطأ والنسيان ، أو الوجوبي مثل ما لا يطيقون ، فهي إذن ليست من المرفوعات الشرعية ، ولا من مختصات أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم دون سائر الأمم .

ويمكن الجواب بأنه لا مانع من حمل الرواية على أن مجموع التسعة بمجموعها

من مختصات أمته (ص) . وبمنع استقلال العقل بعدم وجوب التحفظ التام حتى لا يقع المكلف في الخطأ والنسيان . وبمنع استقلاله بعدم لزوم الاحتياط فيما لا يعلمون ، وبعدم تحمل الأضرار الناشئة من الاكراه .

وأما ما لا يطيقونه ، فلعل المراد منه تعسر الاتيان بالفعل لا تعذره ولا يستقل العقل بقبح التكليف بالمتعسر .

ثم الظاهر أن الحسد المرفوعة حرمته هو القلبي منه دون الظاهر باللسان او اليد . ولعل قيد ما لم ينطق — في الرواية — راجع للحسد وللتفكر في الوسوسة في الخلق ، أي خلق المخلوقات ، وفي بعض طرق هذه الرواية تأخير الحسد عن التفكر وتقييده بما لم يظهر بلسان او يد .

الثاني : من روايات البراءة قوله عليه السلام « الناس في سعة ما لا يعلمون » بتنوين سعة واعتبار (ما) ظرفية مصدرية ، أي الناس في سعة مدة عدم علمهم بالتكليف ، او عدم تنوينها واضافتها الى (ما) الموصولة ، أي الناس في سعة التكليف الذي لا يعلمونه . وفي بعض النسخ في سعة ما لم يعلموا . ولعل التنوين على هذه النسخة أقرب .

الثالث : قوله عليه السلام : « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي » أي كل فعل من أفعال المكلف مطلق غير مقيد بحرمة حتى يصل اليه فيه نهي فيحرم حينئذ .

الرابع : قوله عليه السلام : « إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم » فالذين لم يعطهم الله معرفة حكمه ليس عليهم منه حجة .

وقد استدل بعضهم بأخبار أخر لا تخلو دلالتها من ضعف .

منها قوله عليه السلام : « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » . وظاهرها أن الذي حجبه الله تعالى عن كل العباد فهم غير مكلفين به ، وهذا غير ما نحن بصدده ، وهو ما لو شككنا انه تعالى كلفنا بهذا التكليف ووصل ذلك الى

بعض الأمة وخفي علينا أم لم يكلفنا به .

ومنها رواية عبد الأعلى عن الامام الصادق (ع) قال : سألته عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال عليه السلام : لا . وهـذه يحتمل أن يكون المراد فيها بمن لم يعرف شيئاً هو القاصر فتخرج عن موضوع بحثنا .

ومنها قوله عليه السلام : « أيما امرىء ارتكب أمراً بجهالة فلا شيء عليه » . والجهالة هنا إن كان المراد بها الجهل بالحكم التحريمي فالجاهل به لا يعذر بفعل ذلك الحرام إلا بعد الفحص التام عن حكم المسألة وعدم الظفر به ، وإن كان المراد بها الجهل بالموضوع المحرم ارتكابه كمن شك في مائع انه خمر فيعذر الجاهل في شربه ولو قبل الفحص . ولعل عدم ذكر الفحص في الرواية يجعل فيها ظهوراً في الجهالة الثانية وهي « الشبهة الموضوعية التحريمية » فتخرج عن مورد الاستدلال بها على البراءة في الشبهة الحكمية التحريمية .

ومنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها .

قال عليه السلام : « اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها فقد تعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك » قلت : بأي الجهالتين أعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه أم بجهالته انها في عدة ؟ قال عليه السلام : « إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بأن الله حرم عليه ذلك وذلك لأنه لا يقدر معها على الاحتياط » . قلت : فهو في الأخرى معذور ؟ قال : « نعم ، اذا انقضت عدتها جاز له أن يتزوجها » .

وظاهر هذه الرواية أن السؤال كان عن الشبهة الموضوعية وهي ما كان الاشتباه في موضوع الحكم ، وهي هنا الجهالة بأن المرأة بالعدة ، أو عن الحكم الوضعي المترتب على هذا الجهل بعد أن تزوجها وهو حرمة هذه المرأة عليه مؤبداً ، أو عدم حرمتها ، ولكن السائل بدا له أن يسأل عن الشبهة الحكمية ضمناً . فأجاب الامام

(ع) عن ذلك بالمعذورية ايضاً ، ولكن خصها بمن لم يتمكن من الاحتياط وهو الغافل عن الحكم او معتقد خلافه ، وذلك لأن الشاك الملتفت يجب عليه الفحص والبحث والتنقيب عن الحكم المشكوك . وقد ظهر من هذا وجه أهونية الجهالة بالحكم عن الجهالة بالموضوع ، لأن الأولى مع الغفلة عن الحكم لا يتمكن معها من الاحتياط ، والثانية وهي الجهالة بالعدة يتمكن معها من الاحتياط بتجنب المرأة المجهولة عدتها ، ولكن لا يجب عليه . ولعل وجه تخصيص الامام (ع) الغفلة وعدم التمكن من الاحتياط بجاهل الحكم دون الجاهل بالعدة مع انه يمكن أن يكون غافلاً عنها ايضاً ، ان الغفلة عنها نادرة في المقام ، لأن الذي يعرف أن المرأة التي يريد زواجها ثيب يندر أن يغفل عن العدة .

وأما جاهل حكم هذه المسألة فيندر أن لا يكون غافلاً ، لأن الشاك المتردد يلزمه الفحص ، واذا فحص عن حكم العدة يقف عليه قطعاً ، لأنه من الواضحات التي صرح بها الكتاب المجيد ، فينحصر الجاهل بحكم هذه المسألة بالغافل عن حكمها او المعتقد للخلاف .

وعلى كل فان هذه الرواية ايضاً لا تصلح للاستدلال بها على البراءة في المقام ، وهو الشك في حكم التحريم بعد الفحص والتنقيب عنه .

وربما يستدل على الاباحة الشرعية او إصالة البراءة بثلاث روايات ايضاً :

١ ـــ ما روى عن الامام الصادق عليه السلام : « كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر ، او امرأة تحتك وهي أختك او رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البنية » .

٢ ـــ صحيحة عبدالله بن سليمان . قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن .

فقال : « سألتني عن طعام يعجبني » ثم أعطى الغلام درهماً فقال : « يا غلام ابتع لنا جبناً » . ثم دعى بالغـذاء فتغدينا وأتى الجبن فأكلنا ، فلمـا فرغنا قلت : ما تقول في الجبن ؟ قال : « أو لم ترني آكله ؟ » قلت : ولكن أحب أن أسـمعه منك . فقـال : « سأخبرك عن الجبن وغيره كلمـا كان فيـه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه » .

٣ــ صحيحة عبدالله بن سنان عن الصـادق (ع) قال : « كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه » .

وهـذه الروايات الثلاث بمقتضى أمثلتها وقرينة (بعينه) واتحاد لسانها ، وان بعضها يفسر بعضاً ، ظاهرة في بيان حكم الشبهة الموضوعية إن لم تكن صريحة ، فلا دلالة فيها على الاباحة في الشبهة الحكمية ولا البراءة فيها .

وأما الاجماع : فقد استدل به بعضهم على البراءة في المقـام ومنعه آخرون ، لانه إن كان على البراءة الشرعيـة في المقـام فهو غير تام لخروج الاخبـاريين وفيهم الأسـاطين . وإن كان على البراءة العقليـة المستقاة من « قبح العقـاب بلا بيان » . فالأخباريون وإن وافقوا فيها ولكن ادعوا أن أدلة الاحتياط بيان .

وأما العقل : فاستدلوا على البراءة بقاعدة « قبح العقاب بلا بيان » وضايقتها قاعـدة « وجوب دفع الضرر المحتمل » الذي خصه بعضهم بالأخروي ، وقالوا في رفع التدافع الظاهر بينهما : إن الأولى رافعة لموضوع الثانيـة . ولكن الذي يختلج في البال احتمال اختلاف موردهما . فمورد الأولى هو العقاب الذي لا ينزله الحكيم إلا بعد إتمام الحجة فلا يصح العقاب قبل الاعلام بالتكليف . ومورد الثانية يحتمل أن يكون هو الضرر الدنيوي الذي يتولد من أسـباب عادية ويترتب عليهـا ، علم به المكلف أو لم يعلم به ، كاستعمال مائع يحتمل انه ســـم قاتل ، أو المبيت في أرض مسبعة وحـده ، لأن الضرر هاهنا يحصل اذا تم سببه ولو لم يعلم به ، فعلى هـذا يكونان قاعدتين موردهما مختلف .

وقد صرح العلامة الشيخ الأنصاري ــ أعلى الله مقامه ــ في باب « الشبهة الموضوعية التحريمية » بوجوب دفع الضرر الدنيوي المحتمل فقال : لكن الانصاف إلزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السمية اذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه . انتهى .

ثم الظاهر أن الأضرار الطفيفة والاحتمالات الضعيفة التي لا يعبأ بهما العقلاء خارجان موضوعاً .

وما ذكره بعضهم ، من أن الضرر الدنيوي لا يجب دفعه حتى المتيقن منه ، كالعمليات الجراحية العلاجية ، مردود ، بأن الضرر الذي بازائه نفع أعظم منه او الذي لدفع ضرر اكبر منه لا يعد ضرراً .

أدلة الاخباريين

وقد استدل الاخباريون على لزوم الاحتياط في تلك الشبهة الحكمية بالكتاب والسنة والعقل ايضاً .

أما الكتاب فبآيات النهي عن القول بغير علم وبمثل قوله تعالى : « وَاتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ »(١) « وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ »(٢) « وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ »(٣) ، وأمثالها .

والجواب عنها : انه بعد ثبوت الدليل على البراءة لا يكون القول بها قولاً بغير علم ولا منافياً للتقوى ولا إلقاء الى التهلكة .

وأما السنة فهي :

١ ــ قوله عليه السلام عند فقد المرجحات للرواية : « فاذا كان كذلك فارجه

(١) سورة آل عمران . (٢) سورة الحج . (٣) سورة البقرة .

حتى تلقى أمامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام » .

٢ــ قوله عليه السلام : « الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة » .

٣ــ قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « قفوا عند الشبهة » الى أن قال : « فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة » .

٤ــ قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الأمور ثلاثة ، أمر بين لك رشده فاتبعه ، وأمر بين لك غيه فاجتنبه ، وأمر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل » .

٥ــ قوله عليه السلام : « انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت والرد الى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد » ... الخ .

٦ــ قوله عليه السلام : « اذا اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا » .

٧ــ قوله عليه السلام في اختلاف الأحاديث عند فقد المرجحات : « وعليكم الكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا » الى غير ذلك من أخبار الوقوف عند الشبهة .

ومنها أخبار الاحتياط وهي :

٨ــ قوله عليه السلام في المحرم الذي أصاب صيداً ولم يدر ما الجزاء : « اذا أصبتم مثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا » .

٩ــ قوله عليه السلام : « أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت » .

١٠ــ قوله عليه السلام كما أرسله الشهيد : « لك أن تنظر الحزم وتأخذ الحائطة لدينك » .

١١ــ قولهم عليهم السلام المرسل عنهم : « ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط » الى غير ذلك من أخباره .

١٢ــ قوله عليه السلام : « إنما الأمور ثلاثة ، أمر بين رشده فيتبع ، وأمر

بين غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله (ص) . قال رسول الله (ص) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم » .

والجواب عنها : إن أغلب هذه الأخبار ـ على ما في بعضها من ضعف وارسال ـ موردها ما كان قبل الفحص عن الحكم ومع التمكن من معرفة الحكم الواقعي وذلك بالوصول الى نفس المعصوم (ع) أو الطرق المنصوبة ، كما هو صريح أغلبها ، وفي هذا المورد الأصوليون كالأخباريين يسلمون وجوب التوقف والاحتياط ، ومحل النزاع هو ما كان بعد الفحص والبحث والتنقيب وعدم العثور على حكم للمسألة ، وحين ذلك تحكّم أدلة البراءة العقلية والنقلية .

وأما بعض تلك الأخبار وهي المطلقة التي ليس فيها ذكر التمكن من معرفة الحكم الواقعي بالوصول من المعصوم ، فتحمل على ذلك ايضاً ، بقرينة باقي أخبارهم التي ذكرناها وهي الأغلب المصرحة بالتمكن من معرفة الحكم الواقعي . وان منعوا من هذا الحمل فتحمل تلك المطلقات على الارشاد او استحباب الاحتياط . وان منعوا منهما نجبهم بالنقض عليهم بالشبهة الموضوعية او الوجوبية الحكمية او كليهما حسب شمول الرواية ، فانهم يسلمون البراءة فيهما ، فما أجابوا به نجيب به ، نعم هذا الجواب النقضي مختص بغير الأخبار التي موردها خصوص الشبهة التحريمية .

وأما العقل : فبالعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة في الشريعة في أفعال المكلفين فيجب اليقين بفراغ الذمة عنها بالاحتياط في ترك كل محتمل الحرمة من الأفعال .

وقد أجاب محققوا الأصوليين عن ذلك بأجوبة متقاربة اللهجة مرجعها الى انحلال العلم الاجمالي بالمحرمات المتيقنة ، وبما ثبتت حرمته بالطرق والامارات الشرعية ، ويكون الشك بالنسبة الى باقي الأطراف بدوياً .

وتقريب هذا الجواب : إن هذا العلم الاجمالي مقارن حصوله للعلم التفصيلي ببعض المحرمات اليقينية وما ثبتت حرمته بالطرق والامارات الشرعية المنزلة منزلة الواقع عند الشارع ، بل إنما نشأ هـــذا العلم الاجمالي من ناحية تلك المحرمات التفصيلية ومؤديات الطرق والامارات ، فهو ينحل بها ويكون الشك في بعض أطرافه الآخر بدوياً .

ثم ان الاخباريين استدلوا على الحرمة ايضاً باصالة الحظر في الأشياء قبل ورود الشرع .

والجواب عنها : إنها أول الكلام وهي محل النزاع فهي ممنوعة ، بل الأصل في الأشياء الاباحة حتى يرد فيها نهي ، والمفروض عدم ورود نهي في المقام .



تنبيهات

الاول : إن إصالة البراءة والاباحة إنمـا تجري اذا لم يكن أصل موضوعي رافع لموضوع الشك فيها جارياً في موردها . فلو كان أصل مخالف لها أو موافق جارياً في موردها كان حاكماً عليهـا ورافعاً للشك في مقامها ، فلا مجال حينئذ لجريانها . فلو شك مثلاً في حليـة لحم حيوان مع الشك في قبوله للتذكية ، ثم ذبح بشرائط الذبح الشرعية ، فتجري حينئذ فيه إصالة عدم التذكية ، فيكون ميتة ، ولا تجري فيه البراءة من حرمة أكله لارتفاع الشك فيـه ، لأنه حكم عليـه بأنه ميتة ، والبراءة إنما تجري فيما شك به .

الثاني : السنن التي يرد فيهـا خبر ولو ضعيف ، يثبت بذلك استحبابها ، او يكون الاتيان بها رجاء من باب الاحتيـاط لاحتمال الأمر بها وجهان ، بل قولان ، أظهرهما الثاني ، لأن الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج ثبوته الى حجة .

وأما ما ورد في هـذا الباب فلسانها : من بلغه ثواب على عمل فعمله رجاء ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن كما عمله . وهـذا كالصريح في أن العمل لا يكون بذلك مستحباً ، ولكن يؤتى به بعنوان الرجاء ويعطى الثواب على ذلك .

وان صحيحة هشام بن سالم عن الصادق (ع) التي استدل بظاهرها الذاهبون الى الاستحباب غير ظاهرة فيـه وهي : « من بلغه عن النبي (ص) شيء من الثواب فعمله كان أجـر ذلك له وإن كان رسـول الله صلى الله عليـه وآله لم يقله » . بل ظاهرة في حصول الثواب له فقط .

الثالث : الاحتياط حسن على كل حال لدلالة العقل على ذلك وللحث عليـه في الأخبار . وخرج حكماً أو موضوعاً من ذلك موارد دل الدليل على عدم رجحان الاحتياط فيها .

منها : الاحتياط الذي يجر الى الوسواس فانه من الشيطان ، ومنهي عنه .

ومنها الاحتياط الذي فيه العسر والحرج المخل بالنظام ، فانهما منفيان شرعاً .

المقام الثانى

الشبهة الحكمية التحريمية مع اجمال النص

وهو ثاني المقامات الستة المذكورة في أول البراءة ، وهو كما اذا شك مثلاً في لفظ الغناء المحرم بين الصوت المطرب الذي فيه ترجيع وبين المرجع فقط ، فالذي لا يكون مطرباً يكون مشكوك الدخول في الغناء المحرم ، فلا يكون فيه بيان من الشارع ، لأن دليل حرمة الغنـاء لا يكفي للبيان ظاهراً ، لأن القدر المتيقن ما كان مطرباً ، والحكم في هـذه المسألة والخلاف فيها كالحكم والخلاف في المسألة السابقة وهي ما لو كان الشك فيها في التحريم لأجل فقدان النص .

المقام الثالث

الشبهة الحكمية التحريمية مع تعارض النصين

وهذا وإن لم يكن من مجرى البراءة ظاهراً ، لأن مجراها فيما لا دليل فيه وهذا فيه دليـلان متعارضان ، إلا أن ذكـره هنا لاشتراكه مع سابقيه في عـدم وجوب الاحتياط فيه ، وإنما الظاهر من الأخبـار فيه التخيير إلا مرفوعة العلامة الى زرارة عن الباقر عليه السلام المنقولة عن غوالي اللئالي .

قال : قلت جعلت فداك ، يأتي عنكم الخـبران والحديثان المتعارضان ، فبأيهما نعمل ؟ فقال (ع) : « خذ بما اشتهر بين أصحابك » الى أن قال (ع) : « خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط » . فقلت : انهما موافقان للاحتيـاط أو مخالفان ، فكيف أصنع ؟ قال : « إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر » .

فهذه المرفوعة تدل على أن التخيير مرتبته متأخرة عن الاحتياط . فاذا لم يمكن الاحتياط يتخير في العمل بين أحد الخبرين ، ولكن هذه وإن كانت أخص من أخبار التخيير غير المخصصة بعدم التمكن من الاحتياط ، إلا أنها غير قابلة لتقييد تلك المطلقات ، لكثرتها ، وذكرها في الكتب المعتمد عليها ، وارسال هـذه ، ورمي مؤلف الغوالي بالخلط .

المقام الرابع والخامس والسادس

الشبهة الحكمية الوجوبية

وهي « ما كان الشك فيها بين الوجوب وغير الحرمة » .

وسبب الشك فيها ، إما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارض النصين ، والحكم فيها كالشبهة التحريمية ، من أن فقدان النص فيه موجب للبراءة عن الوجوب لعدم البيان من الشارع لحكم الوجوب ، واجمال النص ايضاً يعد كعدم البيان في مورد الشك ظاهراً ، وتعارض النصين يوجب التخيير ايضاً لدلالة أخبار التخيير عليه دون الاحتياط ، إلا مرفوعة الغوالي التي عرفت حالها ، وانها لا تصلح لتقييد أخبار التخيير .

والشبهة الوجوبية يتفق الاخباريون فيها مع الأصوليين في عدم وجوب الاحتياط فيها إلا البعض في بعض الموارد .

الشبهة الموضوعية

ويلحق بالشبهة الحكمية الشبهة الموضوعية وهي : ما كان الحكم فيها من الحرمة او الوجوب معلوماً ، لكن الاشتباه في فرد انه من الأفراد المحرمة او لا ؟ او أن هذا الفرد المعين من أفراد الواجب او لا ؟ لأجل الاشتباه في الأمور الخارجية ، مثل ما لو شك المكلف في أن هذا المائع خمر او خل ، او أن هـــذا المائع هو من الدواء الواجب شربه عليه او هو شيء آخر يحل شربه له ، فالأول هي « الشبهة الموضوعية التحريمية » والثاني هي « الشبهة الموضوعية الوجوبية » وقد نقل الاتفاق على جريان البراءة فيهما ، واستدل عليها بدليل البراءة العقلية وهو « قبح العقاب بلا بيان » ولكن في دلالته نظر ، لأن بيان الحكم قد حصل ووصل من الشارع كما هو المفروض ، وإنما الاشتباه في أمور خارجية موضوعية ، وليس بيانها من وظيفة الشارع .

واستدل عليها ايضاً بأدلة البراءة الشرعية وهي حديث الرفع وغيره . ولعل في حـديث الرفع دلالة ، لأن قوله (ص) رفع عن أمتي كذا وكذا ... وما لا يعلمون ، يشمل الحكم الذي لايعلمونه لكلي تدخين التبغ مثلاً في الشبهة الحكمية التحريمية ، ويشمل حكم كلي الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً في الشبهة الحكمية الوجوبية ، ويشمل ظاهراً الحكم الذي لا يعلمونه للفرد المشتبه انه خمر او خل والفرد المشتبه انه من الدواء الواجب الشرب او المحلل الشرب في الشبهات الموضوعية .

وتدل ايضاً على البراءة في خصوص الشبهة الموضوعية التحريمية الأخبار الثلاثة التي ذكرناها في آخر أدلة البراءة .

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصـادق (ع) قال : « كل شيء يكون فيـه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه » .

ومنهـا صحيحة عبـدالله بن سـليمان عن البـاقر (ع) التي يقول في آخرهـا : « سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه » .

وهذه الأخبار وإن كان ظاهرها ما او كان الموضوع نوعاً خاصاً معنوناً بعنوان خاص مثل الجبن ، وكان بعض افراده محرمة وهي ما يوضع فيه الميتة ، وبعضها محللة وهي الخالية منها ، وشك في فرد انه من القسم الحرام او الحلال فيحكم بالحلية حتى يعلم انه من القسم الحرام . ولكن باتحـاد المناط يحكم بتسرية الحكم بالحليـة الى الجنس الذي له نوعان : نوع محـرم ونوع محلل ، كالمائع الذي نوع منـه خمر ونوع خل ، وشككنا في هذا الفرد انه من أي النوعين .

ثم ان في دلالة هـذه الأخبار على الاباحة في الشبهة الموضوعية الوجوبيـة كما ذكرها بعضهم نظراً لظهورها ، بل صراحتها في الشبهة التحريمية خاصة .

تنبيه

إن الاتفاق الذي نقلناه على اجراء البراءة في الشبهة الوجوبية الموضوعية ينافي ظاهراً ما حكي عن جماعة ، بل نقلت الشهرة عليه ، وهو أن الذي لا يعلم مقدار ما فاته من الصلوات بحيث تردد بين الأقل والأكثر يقضى حتى يعلم بالفراغ ، يعني يأتي بالأكثر .

ووجه المنافاة : هو أن الفرد الزائد على الأقل المتيقن هو من الشبهة الموضوعية الوجوبية التي اتفقوا على اجراء البراءة فيها فلا يجب الاتيان به ولهم في توجيه ذلك كلام .

والذي يختلج في ذهني في المقام أن الشك بين الأقل والأكثر من الفوائت ، إن كان الفوت فيه لأجل نسيان الفريضة والغفلة عنها مثلاً في وقت أدائها . ففي هذا المقام تجري بالنسبة الى الفرد الزائد على المتيقن قاعدة « الشك بعد خروج الوقت » الذي لا يعتنى به ، وتجري قاعدة البراءة من قضاء الزائد للشك في التكليف ، بناء على أن القضاء بأمر جديد .

واما ان كان الفوت فيه للفريضة عصياناً وتعمداً ، ففي هذا المقام لا تجري قاعدة الشك بعد خروج الوقت ، لأن موردها ومنصرفها ظاهراً هو من شك بعد الوقت انه صلى في الوقت او تركها لعذر كغفلة ونسيان ، لا انه عصى وتركها ، فالعاصي اذا لم تجر بالنسبة اليه قاعدة الشك بعد الفراغ ، فان قلنا ان القضاء بأمر جديد جرت اصالة البراءة من الزائد في حقه ظاهراً ، لأنه الآن شاك في التكليف بالزائد ، وأما التكليف بالأداء فسقط على هذا المبني بخروج وقته ، والعقاب إن كان فيرتفع بالتوبة . وان قلنا ان القضاء بالأمر الأول جرت فيه قاعدة « الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني » لأنه الآن عالم بأنه كلف بالزائد وشاك في تفريغ ذمته منه . ولعل هذا هو نظر الذين حكموا بالاشتغال في الفوائت ، لأن فوت الصلوات الكثيرة

إنما يكون غالباً بالعصيان وعدم العذر إما بالترك لها او الترك لتصحيحها لا بالنسيان والعذر لأنه فرد قليل .

الخلاصة

شك المكلف في تكليفه اذا كان شبهة تحريمية ، بمعنى انه يحتمل حرمة عمل معين عليه ، كشرب القهوة المتعارفة مثلاً ، فيما اذا لم يكن منصوصاً عليه في الشريعة ، او نص عليه ، ولكن كان النص مجملاً . فالأصوليون أجروا فيه البراءة من التحريم ، فحكموا بحلّيته بعد الفحص عن الأدلة للحكم وعدم العثور على ما يدل على التحريم ، والأخباريون أجروا فيه الاحتياط فحكموا بعدم الاتيان به . فاذا كان في المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير بين النصين .

واذا كانت الشبهة وجوبية ، بمعنى انه يحتمل المكلف وجوب شيء معين عليه ، كالدعاء عند رؤية الهلال مثلاً ، فيما اذا لم يكن منصوصاً عليه في الشريعة ، او نص عليه ، ولكن كان النص مجملاً . فالأصوليون والأخباريون أجروا فيه البراءة من التكليف فحكموا بحليته بعد الفحص ايضاً وعدم العثور على دليل . فاذا كان في المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير ايضاً .

هـذا كله في الشبهة الحكمية . أما الشبهة الموضوعية التي كان الشك فيها في موضوع الحكم بعد العلم بنفس الحكم ، سواء كانت الشبهة تحريمية كما اذا شك المكلف في مائع انه خمر ، أو وجوبية . كما اذا شك في دواء انه هو من الدواء الواجب الشرب عليه أو غيره مما هو غير واجب شربه عليه ، فالحكم هو البراءة من وجوب شربه من غير فحص .

تمرينات

١ ــ ما وجه دلالة حديث الرفع على البراءة ؟

٢ ــ لو شك في حرمة استعمال « التليفون والراديو » فما الحكم فيهما ؟

٣ ــ مثل للشبهة الحكمية والموضوعية بنوعيهما بأمثلة تطبيقية .



الاصل الثانى

●

التخـــيير

التخيير

وهو : فيما علم فيه التكليف الالزامي وكان الشك في المكلف به ولم يمكن فيه الاحتياط لدوران الأمر بين المحذورين كما في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة .

وذلك اما لتعارض النصين ، فالوجه فيه التخيير شرعاً لأدلة التخيير بين المتعارضين المطلقة وخصوص ما دل على التخيير بين المتعارضين بالأمر والنهي .

واما لأجل فقدان النص المعين ، او اجمال اصل النص ، او لاشتباه الأمور الخارجية ، فقيل بالبراءة العقلية لأدلة البراءة مثل « قبح العقاب بلا بيان » ونحوه ، وقيل بالبراءة الشرعية لأدلة الحل والاباحة مثل « كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام » ونحوه ، وقيل بالتخيير عقلاً مع التوقف عن الحكم ، وهذا هو الأظهر ، لأن في شمول دليلي البراءة والاباحة لمثل المقام نظراً ، وللزوم المخالفة القطعية الالتزامية للعلم الاجمالي الدائر بين الوجوب والحرمة ، والأخذ بأحدهما من باب التخيير العقلي موجب للموافقة الاحتمالية وهي لازمة ظاهراً عند عدم امكان الموافقة القطعية.

ثم على ما اخترناه من الأخذ بأحدهما تخييراً لا فرق بين أن يكون الفعل تعبدياً او توصلياً ، اما على القول بالاباحة فينبغي أن لا يكون تعبدياً للزوم المخالفة العملية القطعية للمكلف به اذا جيء بالفعل بلا داعي القربة ، بل بعنوان الاباحة .

وقد نقل عن بعضهم تقديم جانب الحرمة في المقام لأجل أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة ، وهو ضعيف ، لأن المصالح والمفاسد المترتبة على الواجبات والمحرمات مخفية علينا ، ولا نعرف المهم من الأهم ، ولا يعلمها إلا علام الغيوب ، فكيف نحكم فيها بأن دفع مفسدة هذا الحرام المحتمل أولى من جلب منفعة هذا الواجب المحتمل ، وما الحكم في ذلك إلا تحكم . ألا ترى انه لو تردد دواء بين واجب الاستعمال لتوقف الحياة عليه ، وبين محرم الاستعمال لاضراره بالصحة ، فان الضرر المترتب هنا على ترك إستعمال الواجب أعظم من الضرر المترتب على تناول محرم الاستعمال ، فصار جلب المنفعة هنا أولى من دفع المفسدة ، ولكن هذا لأجل

تجلي المصلحة والمفسدة لنا في المقام ، وأما اذا لم نعرف ما يترتب على الواجب والحرام من النفع والضرر فعلاً او تركاً فلا يمكن الحكم بأن دفع المفسدة أولى ولا العكس . فاتضح ان تلك القاعدة لا يمكن الاعتماد عليها في الأمور المحجوبة علينا مصالحها ومفاسدها ودرجاتها وشدتها وضعفها .

ملاحظة :

اذا احتمل أهمية أحد الحكمين فيمكن القول بعدم تعين ذلك الأهم ، لأن أهميته لا تجعله أقرب الى الواقع ، وليس هذا من باب تزاحم الواجبين مثل انقاذ أحد الغريقين مع عدم التمكن من انقاذ الآخر حتى يجب فيه الأخذ بالأهم ، لأن ملاك الوجوب في كليهما محقق في باب التزاحم ، إلا أنه لا يمكن الجمع بينهما ، فاذا كان أحدهما أهم كما اذا كان أحد الغريقين ولياً من أولياء الله قدم انقاذه على غير الولي ، وهذا بخلاف هذا المقام فان الملاك فيه واحد مردد بين الحكمين والاحتمال فيهما سواء ، ولكن مع ذلك قد يرجح العقلاء جانب الأهم هنا كما في مثال الدواء المحتمل توقف الحياة عليه ، وذلك لانكشاف جهة المصلحة للواجب المحتمل والمفسدة للحرام المحتمل في المثال ونحوه .

وهل التخيير في هذا الباب بدوي او استمراري ؟ وجهان بل قولان ، الأقرب الأول ، لأن المكلف اذا اختار في الزمان الثاني غير ما اختاره أولاً ، كان فيه مخالفة قطعية ، وان كان في حرمة مثلها ، لأنها في زمانين نظر .

وهذا التخيير إنما هو في الموضوع الواحد ، أما اذا تعدد الموضوع كما اذا حلف على وطيء إحدى زوجتيه وترك وطيء الأخرى في ليلة معينة واشتبهتا ، فهو وإن كان كل واحدة منهما مرددة بين وجوب الوطيء وحرمته ويلزمه التخيير عقلاً ، لكن لا يمكنه اختيار الفعل في كليهما او الترك كذلك ، لأن فيه مخالفة قطعية للعلم الاجمالي الثالث ، وهو وجوب وطيء احديهما وترك الأخرى ، بل يلزمه وطيء احديهما وترك وطيء الأخرى .

وهـذا يكون من باب الشك بين الواجب والحـرام المحققين في شيئين اشتبه أحدهما بالآخر ، الذي حكموا فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية ، لأن الموافقة القطعية في الجانبين غير ممكنة ، والموافقة القطعية من جانب واحـد تستلزم المخالفة القطعية من الجانب الآخر . ولكن في هـــذا الباب اذا علم المكلف بأهمية أحـد الجانبين فالظاهر لزوم تقديمه ، والمخالفة القطعية في الجانب الذي هو غير المهم غير ضـائرة حينئذ . مثلاً : لو علمنا بوجوب انقاذ ولي معين وحرمة انقاذ شقي معين واشتبها مع امكان انقاذهما فيلزم انقاذهما معاً ، لأهمية انقاذ الولي ولو استلزم انقاذ الشقي .

الخلاصة

اذا علم التكليف الالزامي وكان الشك في المكلف به ولم يمكن فيه الاحتيـاط لدوران الأمر بين المحذورين وكان منشأ الشك تعارض النصين ، فالوجه فيه التخيير شرعاً ، او فقدان النص ، او اجماله ، او اشتباه الأمور الخارجية ، فالوجه فيه التخيير عقلاً ، سواء كان الفعل تعبدياً او توصلياً ، وذلك اذا كان الموضوع واحداً ، أما اذا علم بوجوب شيء وبحرمة آخر واشتبها ، فلا يجوز فعلهما معاً ولا تركهما معاً للزوم المخالفة القطعية ، بل يفعل واحـداً معيناً ويترك الآخر لوجوب الموافقة الاحتمالية حينئذ . نعم ، لو علم أهمية الواجب فعلهما ، او الحرام تركهما .

تمرينات

١ـــ هل يقدم جانب الحرمة في باب دوران الأمر بينها وبين الوجوب ؟ ومتى يقدم أهم الحكمين فيه ؟ وما الفرق بين هذا الباب وباب تزاحم الواجبين ؟

٢ـــ التخيير هنا بدوي او استمراري ولماذا ؟

٣ـــ اذا اشتبه واجب في موضوع بحرام في آخر فما الحكم فيهما ؟

٤ـــ لو اشتبه ولي غريق يجب انقاذه بشقي يحرم انقاذه ، فما التكليف ؟

الاصل الثالث

•

الاحتيـاط

الاحتياط

من الأصول الأربعة التي ذكرناها في أول بحث الشك هو ما علم فيه التكليف الالزامي . ولكن كان الشك في المكلف به وأمكن فيه الاحتياط وهو مورد اصالة الاحتياط في الجملة . والشبهة هاهنا إما أن تكون موضوعية او حكمية ، وكل منهما إما أن تكون الشبهة فيه تحريمية او وجوبية ، فهاهنا أربعة أقسام :

القسم الاول

الشبهة الموضوعية التحريمية

وهي نوعان محصورة وغير محصورة .

النوع الاول الشبهة المحصورة :

وهي كما لو اشتبه اناءان أحدهما نجس والآخر طاهر ، فعندنا في المقام علم اجمالي بوجود نجس مردد بين الاناءين ، فهل هذا العلم الاجمالي منجز للتكليف فيحرم استعمال ذلك النجس على كل حال ولو لم نعلم به تفصيلاً ؟ او تجري في كل من الطرفين الأصول مثل اصالتي الطهارة والبراءة ؟ او تجري في أحدهما دون الآخر لحصول التعارض بجريانها في الطرفين ؟ وجوه ، والأشهر الأظهر هو الأول ، فتحرم مخالفة هذا العلم الاجمالي ، فلا يجوز عقلاً استعمال الاناءين معاً ، لأنه طرح للحرام المنهي عنه شرعاً . فان تردده بين شيئين لا يوجب رفع حرمته ، وهذا واضح عند عرف العقلاء . فلو نهى المولى عبده عن صرف ماله فاختلط او اشتبه مال المولى بمال غيره المباح فصرفهما العبد جميعاً ، عد عاصياً وذمه العقلاء ولا يقبح عندهم عقابه ..

وكذلك تجب موافقة هذا العلم الاجمالي بالتكليف فلا يجوز عقلاً ارتكاب أحد الطرفين ، لأنه بعد ما فرضنا إنا نعلم بوجود تكليف واقعي ، ولكن تردد موضوعه بين شيئين مثلاً لزم اطاعة ذلك التكليف وموافقته ، ولا تحصل في المقام إلا

بترك الفردين معاً ، وجريان إصالتي الطهارة والبراءة في كل من الطرفين ، وان كانت مسلمة اقتضاء ، بمعنى أن دليلهما شامل لكل من الطرفين ، إذ أن كل واحد منهما يصدق عليه انه مما لا يعلم حرمته أو لا يعلم نجاسته ، ولكن العلم الاجمالي بحرمة أحد الطرفين أو الأطراف أو نجاسته يكون مانعاً عن جريانهما في الطرفين ، أما جريانهما في طرف واحد فترجيح بلا مرجح . نعم ، إصالة الحل لا تجري ظاهراً في الطرفين أصلاً ، لأن موردها بمقتضى أخبارها الثلاثة المار ذكرها آنفاً لا يشمل المقام ، لأنه فيما اذا علم بحرمة صنف خاص من نوع خاص وشككنا في فرد معين انه من الصنف الحرام أو الصنف الحلال ، فتجري فيه إصالة الحل كما أوضحناه في محله .

دلالة الاخبار فى الشبهة المحصورة

وان في الأخبار ما يدل على ما ذكرنا من عدم جواز ارتكاب الطرفين ، منها :

١ ــ رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام ، قال : سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره . قال (ع) : « يهريقهما ويتيمم » . وهذه ، وإن نقل انها ضعيفة السند بجماعة من الفطحية ، ولكنها مشهورة ومعتضدة بغيرها .

٢ ــ ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال » .

٣ ــ الرواية المرسلة : « أترك ما لا بأس به حذراً عما به البأس » .

٤ ــ ما ورد في تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين .

٥ ــ ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة ، معللاً بقوله عليه السلام : « حتى يكون على يقين من طهارته » .

وهناك رواية أخرى تدل على القرعة ، لا تقوى على معارضة ما سبق إلا اذا اعتضدت بغيرها او بعمل الأصحاب فيعمل بها في موردها .

واما ما ربما يستدل به من الروايات على جواز ارتكاب أحد الطرفين أو الأطراف فلا دلالة فيها على ذلك .

منها موثقة سماعة . قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل أصاب مالاً من عمال بني أمية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول : إن الحسنات يذهبن السيئات . فقال (ع) : « إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة » ثم قال (ع) : « إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس » .

والجواب : إن هذه الرواية لا دلالة فيها أبداً على دعواهم ، لأنه (ع) أجاب أولاً عما اذا كان أخذ مال عمال بني أمية حراماً بنظر الآخذ ، او كان غير مختلط معه حلال ، بل كان كله من المظالم ، بأن الخطيئة لا تكفر الخطيئة ، يعني ان هذا المال اذا كان حراماً ، فصرفه في أي جهة حرام ايضاً ، فلا يكفر به الخطيئة . ثم بين (ع) صورة ما يحل أخذ المال منهم فيها وهي ما لو كان مالهم الحرام الذي أخذوه من الناس غصباً مختلطاً بمال حلال اختلاطاً لا يعرف معه أحدهما من الآخر ، ففي هذه الصورة يحل الأخذ منهم اما من باب ان اليد علامة التملك او السلطة على التصرف ، او من باب حمل فعل المسلم على الصحة لاحتمال أن يكون المال المأخوذ منهم هو من ذلك الحلال ، او غيرهما من المحامل . وعلى ذلك تحمل نظائر هذه الرواية مما ورد في حلية ما يؤخذ من السلطان الجائر ومن عمال الجور ومن السارق ، ما لم يعلم بأن ما أخذ منهم هو من الحرام المحض . وبقاعدة ان اليد علامة الملكية او السلطة على المال او قاعدة الحمل على الصحة ينحل العلم الاجمالي ، ولكن يشكل ذلك بأن تلك القاعدتين إما جاريتان في الطرف الآخر من أموالهم التي بيدهم ايضاً فتتعارض فتتساقط على القول بجريان الأصول مع العلم الاجمالي ، او غير جارية في الطرفين لوجود العلم الاجمالي في البين ، فالأولى حمل هذه الروايات على خروج بعض

الأطراف عن مورد الابتلاء ، فان بقية أموال هؤلاء التي هي بأيديهم خارجة عن مورد ابتلاء الآخذ منهم ، وفي هذه الصورة لا يجب الاجتناب عن الطرف المبتلى به لعدم تنجيز العلم الاجمالي في هذا المقام كما سنبينه .

ايضاح

إن الأصول التي يكون العلم الاجمالي مانعاً من جريانها في أطرافه هي الأصول المنافية لذلك العلم . فلو كان أصل او قاعدة تشخص أحد طرفي ذلك العلم الاجمالي لا مانع من جريانه ، بل به ينحل ذلك العلم . كما لو علم المكلف إجمالاً ببطلان صلاة العصر او المغرب بعد إكمال المغرب . فقاعدة الفراغ وإن كانت تقتضي صحة الصلاتين ، لكن ينافيها العلم الاجمالي ببطلان أحديهما ، ولكن قاعدة الشك بعد الوقت تشخص صحة صلاة العصر ، فتتعين المغرب للفساد ، وبذلك ينحل العلم الاجمالي على الظاهر .

تنبيهات

التنبيه الاول :

الظاهر انه لا فرق في تنجيز العلم الاجمالي بين أن يكون المشتبهات من حقيقة واحدة او من اكثر ، كما لو علم إجمالاً نجاسة هذا الاناء او هذا الثوب ، بل لا فرق ايضاً على الظاهر بين أن يكون التكليف واحداً او مردداً بين اكثر ، كما لو دار الأمر بين نجاسة هذا الاناء وبين غصبية الآخر ، لأن المناط في الجميع واحد ، وأدلة تنجيز العلم الاجمالي جارية في هذه المقامات كلها . نعم ، نقل عن الأصحاب انه لو علم بوقوع نجاسة في باطن إناء ماء او في ظاهره او فيه او في خارجه ، لم يمنع من استعمال ذلك الماء ، ولعل حكمهم بذلك لفرضهم أن ظاهر الاناء او خارجه ليس مبتلى به ، وفي هذه الصورة لا يكون العلم الاجمالي منجزاً للتكليف كما يأتي

بيانه ، واذا فرضنا ان ظاهر الاناء كان موضع ابتلاء فعليّ للمكلف كباطنه ، اشكل الحكم بطهارة الباطن .

التنبيه الثاني :

إن المكلف اذا ارتكب بعض أطراف العلم الاجمالي الذي وجب عليه احتياطاً تركها أجمع ، ولم يصادف المحرم الواقعي ، فهل يستحق أن يعاقب عليه ؟ او يكون حكمه حكم المتجري فيجري فيه النزاع المتقدم ؟ الظاهر الثاني ولعل في بعض الأخبار إشعاراً به ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس » . وقوله عليه السلام : « من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم » .

التنبيه الثالث :

إن العلم الاجمالي إنما يكون منجزاً للتكليف اذا علمنا بحدوث تكليف معه على كل حال . أما اذا لم يحصل لنا علم بتكليف على كل حال ، فلا يجب الاجتناب عن أطرافه . مثلاً ، اذا علمنا بوقوع نجاسة في أحد إناءين إجمالاً ، ولكن كان أحدهما المعين نجساً سابقاً ، لا يحصل لنا علم بحدوث تكليف جديد بالاجتناب ، لأن الاناء المعلوم النجاسة لا تزيده النجاسة الجديدة حكماً جديداً اذا وقعت فيه ، والآخر وقوع النجاسة فيه مشكوك شكاً بدوياً ، فتجري فيه اصالة الطهارة .

وهكذا الكلام لو كان أحد الاناءين لا ينفعل بوقوع النجاسة فيه ، كما لو كان كراً .

وكذلك لو كان أحدهما لا يتمكن المكلف من ارتكابه او غير مبتلى به ، كما اذا كان أحد الاناءين في بيت لا يتفق للمكلف عادة دخوله واستعماله فيه ، لأن مثل هذا لا يحسن توجه التكليف بالنهي عن استعماله ، لأن المكلف ـ على الفرض ـ غير قادر عادة على استعماله ، حتى يحسن النهي عنه نهياً مطلقاً بلا تقييد وتعليق بالقدرة ،

فاذا كان أحد الاناءين لا يكلف بالنهي عنه حتى مع العلم تفصيلاً بنجاسته ، كان الشك في الاناء الآخر شكاً في التكليف ومرجعه البراءة لا في المكلف به .

نعم ، لو خرج أحد الأطراف عن محل الابتلاء او لاقى نجاسة او كراً فطهر ، ولكن بعد حصول العلم الاجمالي لم يتغير أثر العلم ظاهراً ، لأنه بعد تنجز التكليف لا أثر لخروج بعض الأطراف عما كان عليه ، بل يلزم الاجتناب عن الطرف الآخر ، ولدلالة رواية الاهراق عليه ، لأنه لو كانت نجاسة أحد الطرفين او تلفه بعد العلم الاجمالي توجب طهارة الآخر ، لأمر عليه السلام في الرواية باهراق أحدهما او تنجيسه أولاً ثم الوضوء من الآخر ، ولما كان حكمه اهراقهما والتيمم .

التنبيه الرابع :

إن الملاقي لأحد أطراف الشبهة بحكم الطرفين في وجوب الاجتناب عنه أم لا بل يحكم عليه بالطهارة ؟ وجهان بل قولان ، واستدل للثاني بأن وجوب الاجتناب عن الطرفين عقلاً وشرعاً إنما هو مقدمة لأجل احراز الاجتناب عن النجس الواقعي وهو لا يستلزم الاجتناب عن ملاقي أحدهما ، فان نجاسة الملاقي إنما تكون محققة اذا لاقى نجساً يقينياً ، لا اذا لاقى ما كان وجوب الاجتناب عنه احتياطاً لاحراز الواقع ، لأن مثل هذا تجري فيه اصالة الطهارة بعد ما تساقط اصالتا الطهارة في الطرفين لأجل العلم الاجمالي بوجود نجس في البين ، وهو مشكل ، لأن الاجتناب المأمور به عن الطرفين لا يصدق مع الصلاة بثوب اصابه ماء من أحد الاناءين ، فان الاجتناب عرفاً عدم الاستعمال وعدم المساورة ، بل لعل الأمر باهراق الاناءين المشتبهين في الخبر لأجل عدم الابتلاء بمساورتهما ، او مساورة أحدهما .

ثم ان اصالة الطهارة كيف تجري في الملاقي مع انه متحد مع ملاقاه في الطهارة والنجاسة حقيقة وواقعاً ويقيناً للسببية والمسببية التي بينهما ، ولأجل هذا الترابط وهذا الاتحاد القطعي ينبغي أن يتساويا في الحكم ، فكما نحكم على المسبب بالطهارة

اذا حكمنا على السبب بالطهارة — اذا جرى فيه أصلها مع عدم أصل معارض — كذلك ينبغي أن نحكم على المسبب بلزوم الاجتناب عنه اذا حكمنا على السبب بذلك ايضاً عملاً بحكم الاتحاد الناشيء من السببية والمسببية ، لأن حكم العقل والشرع بوجوب الاجتناب عن السبب واهراقه يجري في مسببه لنفس هذه النسبة التي بينهما والتلازم الموجب لاتحاد حكمهما في الظاهر كما هما في الواقع متحدان ، وكيف يحكم في مقام جريان الأصل في السبب ، وهو الملاقى ، أن المسبب تابع له في الحكم ، وفي مقام عدم جريانه فيه بأنه غير تابع ، إذ كما ان الأصل اذا جرى في السبب يرتفع الشك من مسببه ، كذلك اذا لم يجر الأصل فيه وحكم عليه بوجوب الاجتناب يرتفع الشك من مسببه ، إذ هو تابع له ومساو له حقيقة وواقعاً فينبغي أن يحكم عليه ايضاً بالاجتناب ، لأن ما علم حكم سببه علم حكمه ، فكيف يجري أصل الطهارة فيه مع أن سببه محكوم بوجوب الاجتناب ، وهذا فك بينهما ، والشك الذي في المسبب وهو الملاقي ، وإن كان موجوداً ، لكنه لا أثر له لعلمنا بحكم سببه وعلمنا بالتلازم بينهما ، كما ان الشك موجود فيه ايضاً وجداناً حين جريان أصل الطهارة في سببه وهو الملاقى بلا معارض ، لكنه لا أثر له لأنه تابع لسببه في الحكم .

هذا مع ان العلم الاجمالي بعد الملاقاة يكون بين الملاقي والملاقى وبين الطرف الأخر حقيقة وواقعاً ، غاية الأمر أن العلم بعد الملاقاة اتسع أحد طرفيه ، والتحاشي عن الاعتراف باتساعه عجيب .

هذا كله اذا قلنا بجريان الأصول في أطراف العلم الاجمالي وتساقطها ، أما اذا قلنا بعدم جريانها لأجل العلم كما هو محتمل ، فالاشكال في طهارة الملاقي يكون أبين .

والحاصل : إن طهارته مشكلة جداً من حيث الدليل ، لأنه غير واضح ، وقد تحير فيه بعض الفحول ، ولكن الأكثر ذهبوا اليها . فالمسألة تحتاج الى التأمل التام ، والى تطور في التحقيق من جهابذة الفن .

ثم انه على هذا لا فرق ظاهراً في الملاقاة بين أن تكون قبل العلم الاجمالي او بعده ، وان فرّق بينهما بعض المحققين واعترف بنجاسة الملاقي اذا حصلت الملاقاة قبل العلم . كما صرح بعضهم بأن الملاقى اذا كان غير مبتلى به ، كان الملاقي هو طرف العلم الاجمالي ويجب الاجتناب عنه . وليت شعري أي دخل للابتلاء بالملاقى وعدمه بطرفية الملاقي الوجدانية للعلم الاجمالي وعدمها .

فرع

هل يجب الحد على شارب أحد المشتبهين بالخمر مع عدم اتضاح الحال ؟ الظاهر العدم ، لأن الحد يجب على شرب الخمر نفسه عن عمد لا على شرب المشتبه بالخمر ، وإن وجب الاجتناب عنه . أما اذا اتضح أن المشروب هو الخمر فيحتمل وجوب الحد ، وبه قطع بعضهم ، ولكن درء الحدود بالشبهات ينفي وجوب الحد عليه ظاهراً . وهناك فروع أخر لا يسع هذا المختصر التعرض لها ومحلها الفقه .

التنبيه الخامس :

إن الاضطرار الى استعمال بعض الأطراف المعينة او غير المعينة قبل العلم الاجمالي او بعده يكون مانعاً عن تنجيز العلم للتكليف أم لا ؟ أقوال :

منها : إن الاضطرار مانع عن تنجيزه في جميع الصور فلا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر الذي لم يضطر اليه .

ومنها : إن الاضطرار الى معين او الى غير معين لا يكون مانعاً عن التنجيز اذا حصل بعد العلم الاجمالي . أما اذا كان الاضطرار قبل العلم فيكون مانعاً عن تنجيزه اذا كان الى معين ، ولا يكون مانعاً اذا كان الى غير معين . ولعل هذا هو الأقرب ، لأنه اذا حدث الاضطرار بعد تنجيز العلم الاجمالي للتكليف فلا أثر لحدوثه لتنجيز العلم الاجمالي قبله . واذا حصل الاضطرار قبل العلم بنجاسة أحد الطرفين إجمالاً يكون مانعاً عن تنجيز العلم إن كان الى معين لاحتمال أن يكون النجس واقعاً هو

هـــذا المضطر الى استعماله وهو مباح الاستعمال للاضطرار اليه والطرف الآخر نجاسته مشكوكة شكاً بدوياً تجري فيـه اصالة الطهارة والبراءة ، ولكن اذا كان الاضطرار الى غير معين لا يكون مانعاً عن تنجيز العلم لأجل أن رفع الاضطرار لمَّا كان يحصل باستعماله أي واحـــد من الطرفين لا جرم كان الحكم الواقعي في عالم الانشاء هو رفع الاضطرار باستعمال الطرف الطاهر دون الطرف النجس الواقعي ، فاذن لا تمانع واقعاً بين الحكم بوجوب اجتنـاب النجس وبين وجوب استعمال ما يرفع الضرورة وهو الاناء الآخر الطـاهر . غايتـه انه لجهل المكلف بالطاهر من الطرفين أبيح له للضرورة استعمال أيهما شاء ، فالحكم الانشائي باجتناب النجس الواقعي موجود لوجود موضوعه بلا مانع ، فاذا علمنـا بوجوده يكون منجزاً ، غايته انه لا يمكن الموافقة القطعية فتلزم الموافقة الاحتماليـة ظاهراً وهي الاجتنـاب عن الطرف الآخر . ولكن مع ذلك المسألة غير خالية من الاشكال .

التنبيه السادس :

اذا تردد الحـرام بين أمور تدريجيـة الحصول لا تجتمع زماناً ، كما لو نهى المولى عبـده عن شيء وتردد أن يكون زمانه اليوم الأول او الثاني فهل يكون العلم الاجمالي فيها منجزاً للتكليف ؟ أم تجري الأصول في الأول ثم في الثاني من الطرفين ؟ أم تفصيـل بين الموارد ؟ وجوه وأقوال ، والذي يقوي في النظر أن العقل وإن كان لا يفـرق في لزوم امتثال التكليف المردد بين أن يكون الـتردد في أمور دفعيـة او تدريجية ، لأن الحرام يجب الانتهـاء عنه على أي حال ، فالعلم الاجمالي يكون إذن منجزاً للتكليف . ولكن ذلك اذا علم المكلف علماً يقينياً ببقائه حياً الى زمان الطرف الثاني ، حتى يحصل له علم اجمـالي يقيني بتكليف مردد بين الأمرين التدريجيين ، وأنَّى له بهذا العلم . فعلى هذا للمكلف أن يجري الأصل في الفرد الأول في الزمان الأول ، ويختلف هذا الأصل باختلاف موارده ، فربما يكون البراءة كما في المثال السابق ، وربما يكون غيرها .

أما جريان الأصـــل في الطرف الثاني في الزمان الثاني فمشكل للزوم العلم بالمخالفة القطعية للتكليف الواقعي ، ولكن جوزه بعضهم في المقـام وله وجه وجيه ، لأن اجراء أصل البراءة مثلاً في الطرف الثاني إنما يكون بعـد انتهاء زمان الطرف الأول . وقد مثل بعضهم لمفروض مقامنا بالمرأة التي نسيت وقت حيضها وان علمت بالعدد فهي تعلم بتحيضها في هـــذا الشهر بثلاثة أيام مثلاً . ومثل ايضاً بمن يعلم بحصول معاملة ربوية له في هـذا الشهر . وأورد بعضهم على المثال الأول بأن هـذه ترجع الى العلامات المنصوبة لها شرعاً . وعلى المثال الثاني بأن الشاك بدوياً في حكم معاملة ليس له الاتيان بها فضلاً عمن علم إجمالاً ببطلان بعض معاملاته في شهره ، لأنه يجب عليه تعلم أحكامها ، والجاهل غير معذور .

ملحوظة :

ربما يورد اشكال ـ على ما قررناه من أن المكلف لا يحصل له علم يقيني ببقائه حياً الى زمان الطرف الثاني فلا يكون التكليف منجزاً فتجري البراءة منه في الطرف الأول ـ إن المقدمات المسماة بالمفوّتة في بعض الواجبات وهي التي يكون تركها مفوّتاً للواجب كمقدمات الحج ، مثل المسير ونحوه ، كيف تكون واجبة مع أن المكلف لا يعلم فيها ببقائه حياً الى زمان الواجب ، فنقول : إن تلك الواجبات ثابتة في الشرع بلا ريب ولا شك ، والشارع قد أوجب الاتيان بمقدماتها حين زمان تلك المقـدمات قبل زمان نفس الواجب بلا ريب ولا شك ايضاً ، وإن لم يعلـم المكلف ببقائه حياً مستجمعاً لتمام شرائط التكليف الى زمان نفس الواجب ، وإلا لم يمكن حصول أي واجب من هـذا القبيل ، بخلاف ما نحن فيه ، إذ لا نعلم بأن الشـارع أوجب علينا الاحتياط بترك كلا الطرفين التدريجيين المردد بينهما التكليف ، فلذلك نرجع فيها الى قواعد الباب .

النوع الثاني الشبهة غير المحصورة :

النوع الثاني من نوعي الشبهة الموضوعية التحريمية هي الشبهة غير المحصورة ، وقيد قيل في تعريفها : « إنها ما لا يسهل عدّ أطرافها مطلقاً او في زمن قصير » .

ويوهنه : انه ربما يكون ما يسهل عده من الشبهة غير المحصورة ، كما اذا علمنا بذبح شاة على غير القبلة وتردد بين ألف شاة عند قصابي بغداد ، فالظاهر انه لا يتوقف أحد من شراء اللحم منهم ، لاعتبارها شبهة غير محصورة مع سهولة عد الألف .

وقيل في تعريفها ايضاً : « إنها ما لا يضبط المكلف أطرافها وحدودها » .

وقيل : « ما لم يمكن للمكلف عادة ارتكاب جميع أطرافها » .

ويوهنهما : انه لو علمنا بنجاسة إناء لبن مردد بين أواني سوق كبير يكثر فيه اللبن ، فالظاهر انه يعد من غير المحصور ، مع ان أواني السوق يمكن ضبطها ويمكن أن يذوق الانسان من كل واحد منها . نعم ، لو أريد بالأخير انه لا يعتاد ارتكاب جميعها لما توجه عليه هذا الايراد ظاهراً .

وقيل : « إنها ما عدت أطرافها في العرف غير محصورة » .

وقيل : « ما كان احتمال التكليف فيه موهوماً » . ولعل مآلهما الى ارجاع ذلك الى عرف العقلاء ، فما كان احتمال الحرام او الضرر فيه عندهم لا يعبأ به عد من غير المحصور ، وهذا هو الأقرب ، لأن الشبهة المحصورة وغير المحصورة غير منضبطة بحد ، بل تختلف باختلاف الموارد . ومنه يعلم انه لا عبرة بكثرة الأطراف في كونها غير محصورة اذا كانت الأفراد المحرمة ايضاً كثيرة نسبة الى باقي الأفراد . فلو اشتبهت خمسمائة محرمة بين ألفين ، عدّ من المحصور ، لأن نسبة المحرم الى المحلل نسبة الربع .

أما الحكم في هذه الشبهة فهو البراءة في بعض أطرافها ، لكن لو صادف تمكن المكلف صدفة من ارتكاب الجميع لزم الاجتناب عن مقدار الحرام ظاهراً للزوم

المخالفة القطعية لحكم الحرام الواقعي بارتكاب الجميع .

وقد استدل على البراءة فيها بأمور :

١ــ الاجماعات المنقولة بكثرة .

٢ــ سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بالاحتمال الوهمي الضعيف في مصادقة الحرام الواقعي فكأنهم يجرون في المقام البراءة .

٣ــ بعض الأخبار الدالة على امضاء سيرة العقلاء مثل ما عن محاسن البرقي عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن فقلت : اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة . فقال : « أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الأرض . فما علمت فيه ميتة فلا تأكله ، وما لم تعلم فاشتر وبع وكل ، والله إني لأعترض السوق فأشتري اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم يسمون ، هذه البرية وهذه السودان ... الخ » . فانها ظاهرة في أن الجبن المردد بين أن يكون من ذلك المكان الذي يوضع فيه الميتة يقيناً او من غيره محكوم بالطهارة والحلية والبراءة . أما قوله عليه السلام « لا أظن كلهم يسمون » فانه وإن كان ظاهراً في بيان حكم الشبهة البدوية ، إلا أن الرواية بقرينة صدرها تكون ظاهرة في أن مراده عليه السلام ما هو أعم منها ومن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي .

وقد استدل بأدلة أخرى للمقام لا تخلو من اشكال .

القسم الثاني

الشبهة الحكمية التحريمية

وهذا القسم هو ثاني أقسام الشك في المكلف به ، ومنشأ الشك إما فقدان النص ، او إجماله ، او تعارضه ، مثل ما لو اشتبه الغناء المحرم بين مفهومين إما لاجمال النص او تعارضه ، وإما صورة فقدان النص فيندر حصوله ، كما لو علمنا

بدليل لبي حرمة شيء مجمل وتردد الحرام بين عنوانين ، والحكم في الأولين مثل الحكم في الشبهة الموضوعية التحريمية التي مر ذكرها آنفاً من الاحتياط بترك جميع الأطراف لتنجز العلم الاجمالي للتكليف الواقعي . أما الحكم في مورد تعارض النصين فالتخيير ظاهراً لأجل اخبار التخيير كما مر نظيره .

وليعلم ان عدم تقسيم هذه الشبهة الى المحصورة وغير المحصورة لعدم وجود الثانية في المقام ، إذ ليس عندنا ظاهراً مورد نعلم فيه بالحرمة ونجهل الحرام بحيث يتردد الحرام بين أمور كثيرة غير محصورة ، كما ان الشك بين الأقل والأكثر لم يذكره الأكثر في هذه الشبهة التحريمية ، لأن مرجعه الى الشك في أصل التكليف سواء كان الأقل متيقن الحرمة والشك في الأكثر كما لو تردد حرمة قراءة العزائم على الحائض بين آيات السجدة منها وبين سورها ، او كان الأكثر متيقن الحرمة والشك في الأقل كما لو علم بحرمة قراءة مقدار من القرآن على الحائض وتردد الحرام بين ما زاد على سبعين آية وبين ما زاد على سبع آيات . فان الأقل حينئذ في الأول ، والأكثر في الثاني متيقن الحرمة ، والشك في الآخر شك في التكليف ، فهو خارج عن مقامنا هذا .

وبعبارة أخرى ، إن العلم الاجمالي منحل بالعلم التفصيلي في طرف والشك البدوي في الآخر بخلاف الشك بين الأقل والأكثر في الشبهة الوجوبية ففيه كلام يأتي :

القسم الثالث والرابع

الشبهة الحكمية الوجوبية والشبهة الموضوعية الوجوبية

وكل منهما إما أن يكون التردد فيه بين متباينين ، او بين الأقل والأكثر الارتباطيين ، أما غير الارتباطيين فلا كلام في جريان البراءة في الطرف المشكوك ، فهنا أربعة أنواع :

النوع الاول

الشبهة الحكمية الوجوبية الدائرة بين متباينين

والحكم فيها كالحكم في الشبهة التحريمية من لزوم الاحتياط ، ولكن في التحريمية بترك الجميع وفي الوجوبية باتيان الجميع ، سواء كان منشأ الشك هو إجمال النص ، او فقدانه ، والدليل هو الدليل ، مثل ما لو علمنا إجمالاً بوجوب صلاة عند ظهيرة يوم الجمعة وترددت بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة ، وفي مورد تعارض النصين يرجع فيه ايضاً الى التخيير لأخبار التخيير ، وشبهة المحقق الخونساري والمحقق القمي ـ رحمة الله عليهما ـ في المقام من قبح التكليف بالمجمل ومن تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ضعيفة ، فالعقل يحكم بوجوب الاتيان بالطرفين لتحصيل الواجب المردد في البين ، وفي بعض الأخبار دلالة عليه ، مثل صحيحة عبدالرحمن ، حين سأل أبا الحسن (ع) عن بعض أحكام الصيد في الاحرام فأجابه (ع) ثم قال : اذا أصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا .

النوع الثاني

الشبهة الموضوعية الوجوبية الدائرة بين متباينين

والحكم فيها كالحكم في الشبهة الموضوعية التحريمية ايضاً من لزوم الاحتياط ولكن هنا باتيان كلا الفردين ، لعين ذلك الدليل ، مثل ما لو ترددت صلاة فائتة بين صبح وظهر . بل ما ورد من قضاء ثنائية وثلاثية ورباعية لمن فاتته إحدى الصلوات الخمس ، بتعليل ان ذلك مفرغ لذمته على كل حال ، دليل على المطلوب ايضاً .

ثم ان غالب موارد الشبهة في المقام هي المحصورة ولو فرض تردد واجب بين افراد غير محصورة كان الحكم فيه عقلاً حرمة المخالفة بترك الجميع ، وان فرض امكان فعل الجميع بلا عسر ولا حرج ولا ضرر لزم ظاهراً . أما اذا لم يمكن ذلك

كما هو الغالب في الشبهات غير المحصورة لزم الاتيان بفرد واحد من المحتملات خروجاً عن المخالفة القطعية . وهل يجب الاتيان بأكثر من فرد مما تيسر اتيانه من المحتملات ؟ وجه وجيه .

النوع الثالث

الشبهة الحكمية الوجوبية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

مثل أن يكون الشك في جزئية شيء لواجب ، كجلسة الاستراحة للصلاة ، او شرطية شيء له ، او مانعية شيء له ، او يكون الشك بين الجنس والنوع ، كالشك في أن مطلوب المولى حيوان او انسان ، وذلك لفقدان الدليل او إجماله وعدم وجود اطلاق او عموم يرجع اليه . وقد اختلفوا في ذلك ، ولعل الأكثر ذهبوا الى البراءة من الأكثر ، وبعضهم قالوا بالاحتياط باتيان الأكثر . وهناك أقوال بالتفصيل ، منها جريان البراءة العقلية دون النقلية ، ومنها الاحتياط اذا كان التردد في الأسباب المحصلة للواجب المعلوم ، كالتردد في بعض أجزاء الوضوء او شرائطه المحصل للطهارة الواجبة ، او كان الواجب معنوناً بعنوان او إنما وجب لحصول غرض معلوم وشك في حصول العنوان او الغرض بالأقل ، كما اذا طلب المولى رفع عطشه وحرارة جوفه وشك المكلف بكفاية الماء غير البارد في رفع عطشه وحرارته أم لابد من احضار الماء البارد ، ولعل هذا هو الأظهر ، لأن الواجب في مقام الشك في المحصل وفي حصول العنوان او الغرض معلوم وإنما الشك في حصوله بالأقل ، فقاعدة الاشتغال تقتضي الاتيان بالأكثر لتحصيل اليقين بالواجب .

وأما في غير هذه الموارد فيحتمل الاحتياط للعلم الاجمالي بوجوب واجب مردد بين الأقل والأكثر ، والأصل عدم فراغ الذمة بالاتيان بالأقل ، فيلزم تفريغها بالاتيان بالأكثر ، ولكن في جريان هذا الأصل نظراً يأتي في الاستصحاب .

ويحتمل البراءة لأدلة القول بالبراءة في المقام ، وهي دعوى انحلال العلم

الاجمالي بالعلم التفصيلي بالأقل والشك البدوي بالزائد ، ويمكن الخدشة فيها بأن الأقل مردد بين كونه واجباً ضمنياً او مستقلاً غير ضمني ، مع أن العلم الاجمالي إنما هو بواجب مستقل ، فكيف ينحل به . نعم ، اذا كان الواجب من المسميات العرفية وصدق عرفاً على الأقل يكفي الاتيان به ولا يجب الأكثر ، إلا أنه يخرج بذلك عن محل النزاع لعدم الاجمال حينئذ ، مثل أن يقول المولى لعبده إعمل لي سويقاً ، وكان السويق يطلق عرفاً على خليط من أجزاء ثلاثة ، وشك العبد في جزء رابع انه من محسناته او من متمماته .

والذي يهون الخطب في هذه المقامات ان اكثر الواجبات ، ولا سيما العبادات ، قد وردت فيها أخبار تبين ماهيتها فلا مورد فيها للنزاع .

أما اذا تعارض هنا خبران في المشكوك ، فالحكم التخيير ، لدلالة أخبار التخيير عليه . نعم ، اذا كان هناك اطلاق او عموم غيرهما كان العمل على طبقه ، ولا تشمله أدلة التخيير حينئذ ، لأن موردها عدم وجود دليل في المسألة غير الخبرين المتعارضين. وهنا وجد معهما دليل آخر وهو المطلق او العام المفروض وجوده معهما ، ولكن اذا عدّ ذلك المطلق مجملاً ، مثل أن يكون من ألفاظ العبادات بناء على وضعها للصحيح فلا يرجع اليه ، فانها تكون مجملة اذا شك في أجزائها ، فلا أثر حينئذ لاطلاقها ، بل الحكم ايضاً هو التخيير .

النوع الرابع

الشبهة الموضوعية الوجوبية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

وهذا النوع إن كان الشك فيه من باب الشك في المحصل للواجب او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه ، مثل ما لو كان الواجب هو صوم شهر هلالي متوالي بين هلالين والشك في كونه ثلاثين او تسعة وعشرين يوماً ، فالظاهر جريان الاحتياط هنا نظير الشبهة الحكمية لعين ذلك الدليل .

وإن كان الشك ليس كذلك ، مثل ما لو علمنا بوجوب اكرام مجموع علويي المدينة من حيث المجموع ، بحيث لو ترك المكلف واحداً لم يأت بالمكلف به ، وشك في زيد انه علوي أو لا ، فيحتمل عدم وجوب اكرامه ، لأن التكليف علق بموضوع العلوي ، والمراد منه وإن كان العلوي الواقعي على الظاهر ، لأن التكاليف اذا تعلقت بموضوعات خارجية يراد منها الواقعية ، لكن الطريق للوصول الى الواقع هو العلم ، فما كان مشكوكاً فلا يتعلق به الحكم ، ويحتمل وجوب الاكرام لعدم العلم بتحقق المجموعية إلا باكرامه .

وإن كان الشك في المانع ، مثل ما لو شك في لباس المصلى انه من مأكول اللحم أم لا ، فلعل الحكم فيه الجواز ، لأن المنع وإن علق على ما لايؤكل لحمه واقعاً ، ولكن الطريق الى الواقع هو العلم ، فالمشكوك لا يتعلق به المنع عن الصلاة فيه ، بل لعل اصالة عدم لبس هذا المصلى فعلاً غير مأكول اللحم جارية وكافية ، أما جريانها فلأن له حالة سابقة وهو عدم اللبس فتستصحب ، وأما كفايتها فلأن المنع عن لبس غير المأكول هو عبارة عن اشتراط عدم لبسه وهو ثابت بهذا الأصل . نعم ، اصالة عدم كون هذا اللباس من غير المأكول غير جارية ، لعدم العلم بسبق حالة عدم المأكولية لهذا اللباس حتى تستصحب ، هذا ولكن في عد الشك في المانع في الشبهة الموضوعية من باب الدوران بين الأقل والأكثر توسع وإنما ذكرته تبعاً لبعض الفحول .

تنبيهان

التنبيه الاول : اذا شك في جزء او شرط ان جزئيته او شرطيته مطلقة حتى في حال عدم التمكن منه ، فلا يجب حينئذ الاتيان بالباقي الخالي من ذلك الجزء او الشرط في تلك الحال ، او خاصة بحال التمكن منه ، ففي حالة عدم التمكن منه يجب الاتيان بالباقي الخالي . فهل هناك أصل يرجع اليه عند هذا الشك ؟ وجهان

.ل قولان ، والأظهر هو القول بالبراءة عن الباقي الخالي ، لأن التكليف المتيقن إنما كان بمجموع الأجزاء والشرائط ، فاذا لم يتمكن المكلف من بعضها فكأنه لم يتمكن من الكل بما هو كل ، فاحتيج الى تكليف جديد بالباقي والأصل البراءة منه ، هـذا اذا لم يكن في دليل الجزء او الشرط اطلاق يدل على الجزئيـة او الشرطية حتى مع تعذرهما او قرينة تدل على ذلك ، مثل قوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتـاب ، او إلا بطهور ... » فلعل ظاهرها عدم وجوب الصلاة بدونهما ، وايضاً اذا لم يكن في دليل المأمور به اطلاق او قرينة يفهم منهما وجوب الباقي ، وإلا فمع أحد هذين الاطلاقين او القرينتين فلا مجرى لأصل البراءة ، لأن مع الدلالات اللفظية لا محل للشك الذي هو مجرى الأصول العملية ، واذا كان هنـاك اجماع قدم على القرينة ايضاً . فلو قام اجماع على أن غير المتمكن من الفاتحة يأتي بصلاته خاليـة عنهـا طرحت او أوّلت رواية « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » .

هذا كله في الأصل الأولي في المقام ، ولكن هناك أدلة دلت على وجوب الباقي فيرتفع ذلك الأصل وهي المعبر عنها بقاعدة الميسور .

أدلة قاعدة الميسور

منها :

١ ـــ ما عن غوالي اللآلي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه خطب فقال : « إن الله كتب عليكم الحج » . فقال رجل في كل عام يا رسول الله ؟ فقال (ص) فيما قال : « فاتركوني ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم لكثرة سـؤالهم واختلافهم الى أنبيائهم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ... الخ » .

٢ ـــ ما عن الغوالي ايضاً عن علي (ع) : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » .

٣ ـــ قوله (ع) : « الميسور لا يسقط بالمعسور » . وقيل ان ضعف اسنادهـا مجبور باشتهار التمسك بها بين الأصحاب ، ولكن التمسك بالأولى موهون .

اولا : بظهورها في الاتيان بالمستطاع من الأفراد دون الأجزاء بقرينة موردها وهو الحج . وقرينة قول الرجل في كل عام يا رسول الله .

ثانيا : بأن مؤداها النهي عن كثرة السؤال عن الأحكام من الأنبياء ، وهذا خلاف ما ورد في الكتاب والسنة من الأمر الأكيد بالسؤال والتعلم منهم بما لا يحصى . قال تعالى : « فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »(١) .

وأما الرواية الثانية ، فانها ظاهرة في المطلوب ، وكذلك الثالثة . ولكن لابد من صدق الميسور لذلك المعسور عرفاً ، إذ رب فاقد أجزاء يعد مبايناً لجامع الأجزاء ، فلا يصدق عليه انه ميسور لذلك المعسور عرفاً . مثلاً لو أمر المولى عبده بتحضير خوان طعام بعشرة ألوان لجماعة فلم يتمكن العبد إلا من تحضير ثمانية ألوان من عمدة الطعام ، عد ذلك ميسوراً لتلك العشرة المعسورة بمجموعها ، ولكن اذا لم يتمكن العبد إلا من تحضير ماء وملح مثلاً فلا يعد هذا ميسوراً لذلك المعسور ولذلك يسقط عنه التكليف بتاتاً .

هذا وربما يرد من الشارع بيان في تحديد بعض الميسورات ، كما في الصلاة والحج وغيرهما ، فيقتصر على بيانه .

التنبيه الثاني : لو دار الأمر بين جزئية شيء او شرطيته ، وبين مانعيته او قاطعيته ، فالظاهر لزوم الاحتياط باتيان العمل بكلا الوجهين ، لأن التكليف معلوم والاتيان بالمأمور به مقدور ، فيلزم فراغ الذمة منه بتكراره مرة بذلك الجزء ومرة بتركه . نعم ، لو ورد في جزئية ذلك الشيء حديث معتبر ، وورد بمانعيته حديث مكافيء له ، فالظاهر حينئذ التخيير بينهما ، لأن أخبار التخيير شاملة لهذا .

شروط الاحتياط والبراءة

أما الاحتياط فهو حسن ، لأنه لادراك الواقع المجهول ، ولكنه في العبادات

(١) سورة النحل .

اذا تمكن المكلف من معرفة الحكم الواقعي او الظاهري المعتبر ولا سيما اذا استلزم الاحتياط التكرار مشكل ، إلا اذا جوزنا الترديد بالنية ، لأنا لم نعهد من الشارع انه أمر في مورد من هذا القبيل بالتكرار ، بل بطون الكتب مملوءة بالأمر بالسؤال لتعلم الأحكام الواقعية . نعم ، فيما اذا لم يتمكن من معرفة الحكم فهو حسن ، لأن طريق درك الواقع منحصر به ، وإن استلزم التكرار . وقد أوضحنا ذلك في مبحث القطع فليراجع .

وأما البراءة فلا يشترط في جريانها في الشبهات الموضوعية الفحص عن الواقع ، والظاهر تسالم الأصوليين على ذلك ، والسيرة المستمرة عليه ، ونقل عليه الاجماع مضافاً الى اطلاق أدلتها . نعم ، اشكل بعض الأساطين اشكالاً متيناً في بعض مواردها ، مثل أن تكون مقدمات العلم كلها حاصلة للمكلف ، سوى الجزء الأخير ، كالنظر الى الأفق مثلاً فيمن شك بدخول الفجر فأكل وهو يريد الصوم ، سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ، فجعل مثل هذا لا يعد فحصاً فهو خارج موضوعاً لا حكماً . او في الموارد التي يكثر فيها فوات الواجب اذا ترك الفحص في الشبهات الوجوبية ، مثل الاستطاعة للحج اذا توقف معرفتها على مراجعة الدفتر او الصندوق ، حيث ان مثل الحج والزكاة يتوقف تأديتها في أول زمان وجوبها على الفحص عن الحساب .

وأما البراءة في الشبهات الحكمية فلا اشكال في وجوب الفحص قبلها عن الحكم ، وإلا لضاعت الأحكام وأهملت التكاليف ، وتدل على ذلك بعد الاجماعات المنقولة آيتا التفقه وسؤال أهل الذكر ، وأخبار الحث على طلب العلم والتفقه ، وأخبار مؤاخذة الجهال ، مثل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيمن غسل مجدوراً أصابته جنابة فكز فمات « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا ألا يمموا » . وما روى من اقامة الحجة يوم القيامة على الجاهل بأن يقال له : « هلا تعلمت حتى تعمل » الى غير ذلك من الأدلة .

ثم ان المكلف الجاهل اذا عمل بغير فحص ، فان خالف الواقع بطل عمله ، معاملة كان او عبادة ، وإن صادف الواقع فان كان عمله من المعاملات فتصح ويترتب عليها أثرها ، لأنها أسباب تترتب عليها آثارها من دون نية قربة ، وان كانت عبادة ، فان حصلت منه نية القربة التي هي شرط صحة العبادة ، كما اذا كان غافلاً حين العمل صحت عبادته ظاهراً ، لحصول شرطها وهو القربة ومطابقتها للواقع ، وإلا فهي باطلة لخلوها من التقرب ، وكيف يتقرب الجاهل بعمل لا يعلم انه مقرب ؟

نعم ، استثنى الأصحاب من حكم بطلان عبادة الجاهل بلا فحص حكم المتم صلاته في موضع وجوب القصر عليه ، والجاهر في صلاته الاخفاتية والمخافت في الجهرية جهلاً بالحكم ، ونقل اتفاقهم على صحة المأتي به ، ووردت في ذلك أخبار دلت على الحكم المذكور فيأخذ به باقتصار على مورده ، لأنه خلاف القاعدة المسلمة .

الخلاصة

اذا علمنا بالتكليف الالزامي وشككنا في المكلف به مع امكان الاحتياط ، فاما أن تكون الشبهة تحريمية او وجوبية ، والتحريمية إما موضوعية او حكمية ، والموضوعية إما شبهة محصورة وإما غيرها .

فالمحصورة يجب فيها الاحتياط بتجنب الطرفين وغيرها بخلافها .

والحكمية إما أن يكون منشأ الشك فيها فقدان النص او إجماله ، فالحكم فيها الاحتياط بتجنب جميع الأطراف ، او تعارض النصين ، فالحكم فيها التخيير ، والوجوبية إما حكمية او موضوعية ، وكل منهما إما أن يكون التردد فيه بين المتباينين او بين الأقل والأكثر الارتباطيين او غير الارتباطيين ، أما الأخير فمجراه البراءة ، وأما المتباينان فالحكم فيه الاحتياط باتيان الطرفين ، سواء كانت الشبهة حكمية ، او

موضوعية ، وأما الأقل والأكثر الارتباطيان ، ففي الشبهة الحكمية الأشهر البراءة ، والأظهر الاحتياط في بعض صوره مع فقدان النص او إجماله والتخيير في صورة تعارض النصين .

وفي الشبهة الموضوعية منها إن كان الشك في المحصل للواجب او في تحصيل العنوان المعلوم وجوبه فالظاهر الاحتياط وإلا فيحتمل البراءة .

تمرينات

١ ـــ ما هي الشبهة المحصورة ، وما هي غير المحصورة ؟

٢ ـــ ما حكم الملاقي لأحد أطراف المحصورة وما اشكال المؤلف فيه ؟

٣ ـــ بين دليل البراءة ودليل الاحتياط في الشبهة الوجوبية الحكمية بين الأقل والأكثر الارتباطيين .

٤ ـــ ما هي « قاعدة الميسور » وأين تجري ؟

٥ ـــ ما حكم عمل المكلف الجاهل بالحكم اذا عمل بغير فحص ؟

الاصل الرابع

•

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب

من موارد الشك ما تلاحظ فيه الحالة السابقة الذي هو مجرى الاستصحاب ، وهو فى اللغة : « **اخذ الشيء مصاحبا أو طلب صحبته** » .

وفى اصطلاح الاصوليين هو :« **اعتبار متيقن الوجود أو ما بحكم المتيقن باقيا عند الشك فى زواله** » .

فهو يتقوم بركنين : الأول ، وجود متيقن سابق . والثاني الشك في زواله ، مثل ما لو تيقن المكلف بأنه كان متطهراً من الحدث وشك في حصول حدث ينقض تلك الطهارة فيبنى على بقائها وهو الاستصحاب ، وهو يختلف عن قاعدة المقتضي والمانع ، وقاعدة اليقين المعبر عنها بالشك الساري ، اللتين لم يثبت اعتبارهما بترتيب الأثر على اليقين السابق .

فملاك أوليهما : اختلاف متعلق اليقين والشك فيها ، لأن اليقين فيها إنما هو بوجود المتقضى ، كوجود نار في خشب ، والشك إنما هو في وجود مانع من التهاب الخشب وهو رطوبته مثلاً .

وملاك الثانية : هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتاً وزماناً ، ولكن مع اختلاف زمان صدور اليقين مع زمان صدور الشك ، مثل ما لو تيقن بعدالة شخص يوم الجمعة ثم يوم السبت انقلب يقينه شكاً بعدالته يوم الجمعة . وإنما يعبر عن هذه القاعدة بالشك الساري ، لأن الشك سرى من يوم السبت مثلاً ، الى اليقين بعدالة ذلك الشخص في يوم الجمعة ، فهو الآن شاك بعدالته يوم الجمعة .

وملاك قاعدة الاستصحاب : هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتاً ايضاً ، لكن مع اختلاف زمان المتعلق ، سواء اختلف زمان حدوث نفس اليقين والشك او اتفق . كما اذا تيقن بعدالة شخص في يوم الجمعة وشك بعدالته يوم السبب بحيث اجتمع في يوم السبت اليقين بعدالته يوم الجمعة والشك فيها يوم السبت ، أي يشك في صدور شيء منه يوم السبت ينافي العدالة مع احراز انه يوم الجمعة كان عادلاً .

أنواع الاستصحاب

للاستصحاب أنواع كثيرة ، لأن المستصحب إما أن يكون أمراً وجودياً او عدمياً ، ثم إما أن يكون حكماً تكليفياً او وضعياً ، كلياً او جزئياً ، او موضوعاً لحكم او أموراً خارجية ، ثم الشك إما أن يكون في المقتضي للمستصحب ، وإما أن يكون في الرافع له ، او في رافعية الموجود . ثم دليل الحكم المستصحب إما أن يكون عقلياً او شرعياً ، وقد وقع اختلاف كثير في حجية هذه الأنواع او بعضها وعدم حجيتها .

فمنهم من منع من حجيته مطلقاً ، والمثبتون اختلفوا في أنواعه ، أما الاستصحاب العدمي فلعله معتبر عند الجل إن لم يكن الكل ، فلو تيقن عدم شيء فلا يحكم بوجوده إلا بعد ثبوته ، ولذلك تراهم يستدلون دائماً باصالة العدم وهي : استصحاب العدم .

وأما استصحاب الحكم الكلي التكليفي ، كالوجوب والحرمة ، والكلي الوضعي ، كالطهارة ، والنجاسة ، والزوجية ، والملكية ، وأمثالها ، فالمنقول عن القدماء ومن بعدهم عدم الحجية .

ومنهم من خص المنع بالتكليفي دون الوضعي ، والمنقول عن الشيخ الحر العاملي (ره) ان أخبار الاستصحاب لا تدل على استصحاب الحكم الشرعي الكلي .

واشتهر بين متأخري المتأخرين القول بالحجية مطلقاً في الأحكام وغيرها .

ومنع كثير منهم حجيته عند الشك في المقتضي .

ومنهم من أنكر الحجية عند الشك في رافعية الموجود .

ومنهم من منعها اذا كان دليل ثبوت المستصحب عقلياً .

ومن الأصوليين من منع حجيته في الأمور الخارجية الى غير ذلك من الأقوال المتشعبة .

ونحن اذا تأملنا أدلة الاستصحاب التي سنذكر عمدتها المعول عليها ، لم نجد منها ما تطمئن به النفس إلا أخبار الباب التي لا تدل على اكثر من حجية استصحاب

الأحكام الوضعية الجزئية للمكلف ، دون الكلية لسائر المكلفين ، واستصحاب مايلحق بذلك من الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي ، اذا كان منشأ الشك فيها هو الشك في الرافع ، كما سنوضح ذلك عند ذكر الأدلة .

أدلة الاستصحاب

استدل على حجيته بأمور :

منها : استقرار سيرة العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة ما لم يثبت خلافها . وفي ذلك نظر ، لأنا نجد من أنفسنا ومن غيرنا أن الأخذ بالحالة السابقة في الأمور الخارجية ليس لأجل استصحابها ، بل للظن ببقائها مثل القصد الى البلدان المعهودة ، والأسواق المشهودة ، والى التجار في متاجرهم وحوانيتهم السابقة ، كل ذلك للظن الاطمئناني ببقائها على حالها . فلو حصل ظن بانتقال تلك الحال وبخلاف مقتضى الاستصحاب عمل بالظن دونه . نعم ، ربما تأخذ الحالة السابقة لرجاء حصول المطلوب ولو مع الظن بعدم الحصول ، مثل من أراد شراء دواء او تحصيل ماء عزيزي الوجود ، فانه يقصد في فحصه عنهما حتى الأمكنة الموهوم وجودهما فيها التي كان يعهد سابقاً حصولهما فيها لا للاستصحاب ، بل لرجاء حصولهما ولو لاحتمال وهمي ، لأن في تركه احتمال مضرة ، بل ظنها .

ونرى العقلاء ايضاً في الأمور الخطيرة يتركون العمل على طبق الحالة السابقة ولو كان موافقاً للظن ، مثلاً الرجل لا يرسل أمواله التجارية لتاجر في بلاد بعيدة اذا احتمل موته ولو احتمالاً ضعيفاً اذا خاف نهب أمواله لو صادف موت ذلك التاجر . ومن هذا كله نعرف أن عملهم هذا ليس منوطاً بالاستصحاب ، والسر في ذلك أن الأمور الخارجية لا يراد بها إلا صلب الواقع ، فلا تفيد إذن فيها الأحكام الظاهرية والعذرية ، والاستصحاب إنما يثبت حكماً ظاهرياً ولا يثبت صلب الواقع .

ومنها : الاجماع عليه كما نقل عن صاحب المبادي انه قال : « الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لا ، وجب الحكم على ما كان أولاً ، ولولا القول بأن الاستصحاب حجة لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح » انتهى . ولكنه بعد تسليم حجية الاجماع في الأصول موهون . أولاً ، بالخلاف المشهور فيه . وثانياً ، إن الاجماع ليس على الاستصحاب ، وإنما هو على بقاء ذلك الحكم ، وبقاؤه إنما هو لأجل بقاء دليله السابق وعدم قيام دليل على ازالته ، فالعمل بذلك الحكم لأجل عدم قيام مزيل لدليله او عدم يقين ببلوغ غاية له لا ينبغي أن يعد استصحاباً ، لأن الاستصحاب دليل حيث لا دليل ، وهنا الدليل الأول لم يرفعه رافع . كما ان دعوى الاجماع على الحكم السابق عند الشك في النسخ لأجل الاستصحاب موهونة ايضاً ، لعين ما ذكرناه إن أريد منه استصحاب الحكم ، وذلك لأنه يجب العمل على مؤدى كل دليل ما لم يثبت نسخه او انتهاء غايته ، وهذا ليس من الاستصحاب في شيء . نعم ، استصحاب عدم النسخ لا مانع منه ظاهراً .

ومنها : الأخبار الواردة في المقام وهي العمدة .

الاول : صحيح زرارة . قال : قلت له ، الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : « يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فاذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء » . قلت : فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ قال : « لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين ، وإلا فانه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشك ابداً ، ولكنه ينقضه بيقين آخر » . ولا يضر إضمارها ، لأن مثل زرارة لا يستفتي من غير الامام (ع) .

ووجه الدلالة أن المورد وإن كان هو الوضوء ، ولكن قوله (ع) : « ولا ينقض اليقين بالشك ابداً » الى آخره ظاهر في انه قضية مطلقة ، ومعناها لا ترفع اليد عن

يقينك السابق ، بل اعمل عليه ، في الوضوء ونحوه مما هو شبيه به في المورد .

والنقض في اللغة : هو « فلّ المبرم » واستعمل بهذا المعنى تشبيهاً ، لأنه نقض معنوي لآثار اليقين السابق .

ثم الاشكال كل الاشكال في مقدار اطلاق هذه القضية ، فالقائل من المتأخرين بحجية الاستصحاب حتى في الأحكام التكليفية الكلية ، يقول بأنها شاملة لكل متيقن حتى أحكام الله الكلية ، ولكن الانصاف عدم شمولها لذلك ظاهراً ، لأنا وإن لم نقتصر فيها على المورد ، وهو الوضوء ، ولكن نقتصر على نوع المورد ، وهو مطلق الأحكام الوضعية الجزئية ، وما على شاكلتها مما ثبت بعلة تامة وجوده وبقاؤه ، وشك في حدوث علة مزيلة له ، أما اذا شك في قابلية بقائه او مقدارها كان من الشك في المقتضي ولا يجري فيه الاستصحاب .

مثلاً : لو تيقن بنجاسة وشك في التطهير ، او زوجية وشك في الطلاق ، او ملكية وشك في الناقل ، او عدالة وشك في زوالها ، الى غير ذلك ، استصحب الحالة المتيقنة الأولى وعمل عليها ولم يعبأ بشكه تعبداً ، لدلالة الصحيح ونظائره على ذلك ، سواء في ذلك الأحكام الوضعية الجزئية ، او الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي ، فلو شك على هذا في مقدار زمان العقد المنقطع اقتصر على المتيقن لأنه شك في المقتضي ، ولو شك في حياة زيد قبل تجاوزه العمر الطبيعي تستصحب حياته لأنه شك في المانع والمزيل لحياته ، ولكن ذلك فيما اذا تعلق بحياته حكم شرعي ، كوكالة عنه مثلاً ، او حرمة تزويج زوجته ، او توريث ماله ، وان كان الظاهر أن جواز التزويج والتوريث مترتبان على ثبوت موته ، فلا حاجة الى استصحاب حياته لاثبات حرمتهما ، بل لو لم يجر استصحاب حياته يحرم على زوجته التزويج بغيره حتى يثبت موته شرعاً ، وكذلك توريث أمواله .

أما اذا لم يتعلق بحياته حكم وأثر شرعي ، فلا تستصحب حياته وإن كان لها

أثر عرفي ، ولذلك لا ترسل له الأموال للتجارة معه مثلاً إلا مع الاطمئنان التام بحياته . والسر في ذلك أن التجارة معه من آثار وجوده الواقعي ، والاستصحاب لا يثبت وجوده واقعاً ، بل يثبته اعتباراً تعبداً . أما لو تجاوز سن زيد العمر الطبيعي ، فلا استصحاب للشك في قابليته للبقاء وهو شك في المقتضى الذي بينا عدم جريان الاستصحاب فيه .

أما دخول الأحكام الوضعية الكلية والتكليفية مطلقاً في معنى الرواية فغير معلوم لأنه :

اولا : يحتاج ذلك الى توسيع نطاق الاطلاق في الرواية مع ان القضية منصرفة عنه .

ثانيا : لفظ اليقين الوارد في جميع أخبار الاستصحاب بأسلوب واحد وجمل متقاربة لا ينطبق على معرفة الأحكام الكلية التكليفية ، لأنه يعبر عنها بالعلم لا باليقين ، وما ورد في ذكر الأحكام بلفظ العلم في الأخبار كثير جداً ، ولم يرد لفظ العلم في واحد من أخبار الاستصحاب ، وأنت تعرف الفرق بين اللفظين جلياً حينما تمعن النظر في التعبيرات الواردة في مقامات استعمال اللفظين . فترى اليقين يستعمل غالباً في الموارد الجزئية التي يتطرق اليها الشك دائماً بتطور الأحوال كالطهارة والنجاسة مثلاً ، ولذلك نص أهل اللغة على أن اليقين هو إزاحة الشك . وأما العلم فيستعمل في الموارد التي يسقبها الجهل كالأحكام التكليفية التي يعلم بها المكلف بعد الجهل بها .

ثالثا : إن الأحكام الكلية تكليفية او وضعية ليس فيها يقين وشك حاليان ، بل فرضيان ، مثلاً المجتهد يفرض في الأولى ، انه لو سافر مسافر الى مسافة شرعية ملفقة من الذهاب والاياب فيشك حينئذ في انه يقصر في صلاته او يتم ، كما كان يجب عليه قبل السفر ، ويفرض في الثانية انه لو خرج من متطهر مذي فيشك حينئذ

انه تنتقض طهارته به أم لا للشك في حكم المذي ، مع أن ظاهر أخبار الاستصحاب تفرض يقيناً وشكاً فعليين شخصيين لموارد خاصة جزئية لا كلية .

رابعا : إن الاحكام الكلية إما أن يكون في دليلها عموم او اطلاق فيأخذ به عند الشك ، او اجمال فيقتصر على مورد اليقين وتجري البراءة في مورد الشك ، او يكون له غاية او نهاية وشك في بلوغها ، فلا يسقط التكليف ما لم يعلم ببلوغ الغاية او النهاية ، كالشك في تحقق الغروب للصائم ، او يكون التكليف موسعاً وشك في مقدار الوقت ، أي تردد بين القصير والطويل ، كالشك في وقت العشائين انه الى نصف الليل او الى الفجر ، فهو ليس من موارد الاستصحاب ، لأن الشك فيه في المقتضي ، او يكون للتكليف مانع يسقط عند حصوله ، فاذا شك في حصول المانع فدليل التكليف لم يسقط بعد ، مثل الشك في حصول مرض للصائم ، والحاصل نحن في غالب الموارد موافقون لهم في بقاء التكليف ، ولكن لا بعنوان الاستصحاب ، بل لأن الدليل الأول باق على حاله والتكليف الثابت بذلك الدليل لم تقم حجة على زواله ، فالشك الحاصل في زواله شك في غير محله . مثلاً ، الكر المتغير بالنجاسة ينجس ، فلو زال تغيره من نفسه نحكم بنجاسته ، لا للاستصحاب كما بنى عليه بعضهم ، بل لاطلاق الدليل اللفظي الدال على أن الكر ينجس اذا تغير ، فلا نحكم بطهارته إلا اذا ثبت أن زوال التغير بنفسه من المطهرات .

ثم إن كان الشك في رافعية الموجود في الأحكام الوضعية ، فان كان ذلك للاشتباه الخارجي ، مثل ما لو شك المكلف في الخارج منه أنه نواة او غائط ، كان الشك في وجود الرافع ، فيجري فيه استصحاب الطهارة .

وإن كان الشك من المجتهد لأجل شبهة حكمية ، كخروج المذي من المتطهر للشك في حكمه ، او لشبهة مفهومية ، كالشك في مفهوم النوم ، فالظاهر عدم جريان الاستصحاب فيهما ، لأنه شك في الحكم الكلي الذي استظهرنا عدم جريان الاستصحاب

فيـه . نعم ، حكم الطهـارة السابقة باق لم يزله حـدث ومزيل ثابتة حدثيته وازالته للطهـارة شرعاً ، وصحيحة زرارة المذكورة وإن كان السؤال فيهـا أولاً عن الخفقة والخفقتين للشك في حكمهما لشبهة مفهومية ، ولكن الجواب منه عليه السلام ، لم يكن أولاً بجريان الاسـتصحاب ، بل كان الجواب تفصيل حكم مراتب النوم . نعم ، السؤال الثاني كان عن حكم الشك في انه حصل منه النوم أو لا ؟ فأجاب (ع) بحكم جريان الاستصحاب فيه .

فظهر من هـذا أن كثيراً من الأصوليين جعل الموارد التي ذكرنا لزوم العمل فيها بالدليل السابق استصحاباً ، مع أنه ليس من الاستصحاب في شيء ظاهراً ، وإن أبوا إلا تسميته بذلك ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، وإن كان خارجاً عن حقيقته .

هذا كله فيما اذا كان دليل الحكم السابق الذي يراد استصحابه لفظياً ، أما اذا كان لبياً فلا مورد للشك حينئذ ، لأن الدليل العقـلي لا شبهة في مقتضـاه ، فلو شك فرضاً في بقاء الحكم كان شكاً في نفس التكليف ، ومجراه البراءة .

الثاني : من أخبار الاستصحاب صحيحة زرارة ايضاً . قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلّمت أثره الى أن أصيب له الماء ، فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إني ذكرت بعد ذلك . قال (ع) : « تعيد الصلاة وتغسله » . قلت : فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد أصـابه فطلبته ولم أقدر عليه ، فلما صليت وجدته ؟ قال (ع) : « تغسله وتعيد » . قلت : فان ظننت أنه أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أرَ شيئاً ، فصليت فيـه فرأيت فيـه ؟ قال (ع) : « تغسله ولا تعيـد الصـلاة » . قلت : لم ذلك ؟ قال (ع) : « لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً » . قلت : فاني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله ؟ قال (ع) : « تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابهـا حتى تكون على يقين من طهـارتك » . قلت :

فهل عليّ ان شككت أنه قد أصابه شيء أن أنظر فيه ؟ قال (ع) : « لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك » . قلت : إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال عليه السلام : « تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك » .

وهذه الرواية فيها اختلاف يسير في بعض كلماتها بما لا يضر بالمعنى ، وهي كسابقتها في الدلالة ، وذكر فيها عدم نقض اليقين في موردين :

الأول منهما ، قوله عليه السلام : « فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً » وقد حكم (ع) بصحة صلاته ، لأنه دخل فيها بوجه شرعي وهو استصحاب الطهارة السابقة المتيقنة قبل ظن اصابة النجاسة والفحص عنها . والثاني منهما مجمل .

الثالث : من أخبار الاستصحاب ، صحيح زرارة ايضاً . قال : من لم يدر في أربع هو أو في اثنتين وقد أحرز اثنتين . قال : « يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه ، واذا لم يدر في ثلاث هو او أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر ، ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات » .

وجه الدلالة : انه لا يبعد ظهورها في أن قوله (ع) : « ولا ينقض اليقين بالشك » أي اليقين بأنه لم يكن قد أتى بالرابعة والشك بأنه أتى بها بعد ذلك ، فيكون المعنى انه يجب عليه الاتيان بركعة أخرى عملاً بالاستصحاب ، غاية الأمر ، ان كون هذه الركعة يأتي بها منفصلة بفاتحة الكتاب يُعلم اما من قرينة صدر الرواية وهو انه يأتي بركعتين بفاتحة الكتاب ، أو أن كيفية الاتيان بهذه الركعة تكون مجملة وتفصيلها يعلم من أدلة أخرى . وهذه الرواية وإن لم تكن مثل سابقتيها

في وضوح الدلالة على الاستصحاب ، لكن بقرينة تلك الروايتين بل وغيرهما يستظهر أن هذه العبارة وهي قوله (ع) : « لا تنقض اليقين بالشك » يراد منها الاستصحاب .

الرابع : ما عن المجلسي بسنده الى أبي عبدالله (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) : « من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين » .

الخامس : ما عن الخصال عن الباقر (ع) عنه عليه السلام مثلها .

السادس : ما عن البحار عنه (ع) : « من كان على يقين فأصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك » .

وهذه الروايات الثلاث وإن كان يمكن تطبيقها على قاعدة « الشك الساري » كما يمكن تطبيقها على الاستصحاب ، ولكن لأجل أن قاعدة « الشك الساري » في بعض صورها نقل الاجماع على عدم القول بها ، وظاهر هذه الروايات حجية مضمونها على الاطلاق ، فيكون ذلك صارفاً عن تطبيقها على هذه القاعدة . ثم ان مقاربة هذه الروايات في التعبير للصحيحة الأولى الصريحة في الاستصحاب في موردها ، وللثانية الظاهرة فيه قرينة على ارادة الاستصحاب منها .

السابع : « مكاتبة القاساني » . قال : كتبت اليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا ؟ فكتب (ع) : « اليقين لا يدخله الشك ، صم للرؤية ، وافطر للرؤية » يحتمل أن يراد هنا باليقين اليقين بدخول شهر رمضان فيكون معنى لا يدخله الشك ، أي لا ينفع فيه الشك واحتمال الدخول ، فتكون الرواية أجنبية عن الاستصحاب . ويحتمل أن يراد باليقين اليقين السابق بشعبان ، فيكون المعنى أن الشك بدخول شهر رمضان لا ينفع ، بل يلزم أن تعتبر يوم الشك من شعبان حتى ترى الهلال فتكون الرواية من أدلة الاستصحاب حينئذ .

الثامن : رواية خاصة في موردها وهي رواية عبدالله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير . قال : فهل عليّ أن

أغسله ؟ فقال : « لا ، لأنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجس إياه » وهي واضحة في استصحاب الطهارة .

التاسع : ما ورد : « اذا استيقنت أنك توضأت فاياك أن تحدث وضوءاً حتى تستيقن أنك أحدثت » .

وهذه الأخبار هي عمدة أدلة الاستصحاب ، وأنت اذا تأملتها لم تجدها دالة على استصحاب الأحكام التكليفية والكلية ، لأن جميع مواردها جزئية شخصية ، واطلاق التعليل في بعضها لا يدل إلا على التعدية الى أنواع تلك الموارد الجزئية الشخصية على الظاهر .

ايضاح :

ظهر انه لابد عند الشك في وصف لموضوع من بقاء نفس الموضوع . نعم ، اذا كان الشك في نفس بقاء شيء وأردنا استصحابه فلا معنى لبقائه مع الشك في بقائه وان تمحّلوا في توجيهه . فلو شككنا ببقاء عدالة زيد لابد من بقاء زيد عند استصحاب عدالته ، ولكن اذا شككنا ببقاء زيد وحياته نستصحب بقاءه ولا معنى حينئذ لبقاء الموضوع . فعلى ما ذكرنا آنفاً لو تغير الموضوع مثل ما لو تيقن بكرية ماء في حوض ثم نقص مقداراً فشك في بقاء كريته اشكل استصحابها للتغير المذكور ، ومحاولة دفع الاشكال باتحاد الموضوع عرفاً غير مجدية ، وهي محاولة التجأ اليها القائلون باستصحاب الأحكام الكلية لتغير الموضوع فيها غالباً .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه فيه على أمور :

١ ــ انه يكفي في تحقق اليقين السابق تحقق ما كان بحكم اليقين شرعاً كموارد الطرق والامارات . فلو ثبت شيء مثل عدالة زيد ببينة ثم شك في حدوث

ما يوجب الفسق تستصحب العدالة السابقة ، وكذلك اليقين اللاحق الذي ينقض به اليقين الأول يكفي فيه ما كان بحكم اليقين شرعاً . فلو تيقنت بعدالة شخص ثم شككت في حدوث ما يوجب الفسق استصحبت العدالة . فلو قامت بينة على ارتكابه الكبائر ثبت فسقه وانتقض اليقين السابق بعدالته ، وهكذا غيرها من الموارد ، وهذا متسالم عليه عندهم ظاهراً ، ولكن تقديم البينة واليد ونحوهما على مؤدى الاستصحاب من باب التخصيص لدليل الاستصحاب بدليل الامارة او التخصص او الحكومة او الورود فيه اشكال .

أما « التخصيص » فالظاهر عدمه ، لأن بين مدلول دليل الاستصحاب ودليل الامارة عموم وخصوص من وجه غالباً ، فمعنى دليل الاستصحاب لا تنقض اليقين بالشك ، سواء دلت على نقضه بينة مثلاً أم لا ، ودليل البينة معناه اعمل بالبينة سواء كان على خلافها استصحاب أم لا ، ولأن ظاهر أخبار الاستصحاب تأبى عن التخصيص لقولهم عليهم السلام : « لا تنقض اليقين بالشك ابداً » .

ولكن يحتمل « التخصص » إن كان المراد من اليقين هنا ما يعم القطع وما ثبت بحجة مثل « البينة » ونحوها .

ويحتمل « الحكومة » ايضاً إن كان المراد من اليقين القطع ويكون دليل حجية البينة مثلاً كشارح ومبين ان ما ثبتت حجيته حكمه حكم اليقين .

ويحتمل « الورود » ايضاً باعتبار أن دليل حجية البينة مثلاً يثبت تعبداً خروج مؤدى البينة عن الشك ودخوله في اليقين ، ولعله الأوجه . وسيأتي توضيح معنى الحكومة والورود والتخصيص والتخصص قريباً في التعادل والتراجيح .

٢ ــ إن المراد بالشك في باب الاستصحاب بناء على أخذه من الأخبار ، كما هو الحق ، هو ما يقابل اليقين فيدخل فيه الظن غير المعتبر شرعاً كما هو ظاهر أخبار الباب بل صريحها ، لأنهم عليهم السلام جعلوا الشك فيها مقابل اليقين وذكروا أن

اليقين لا ينقضه إلا اليقين ولم يذكروا الظن فعلم انه داخل في الشك .

٣ـــ يشترط في الاستصحاب فعليَّة الشك فلا يكفي الشك التقديري ، فلو تيقن الحدث ثم غفل عن نفسه وصلى ثم التفت بعدها فشك انه تطهر لها من حدثه السابق أم لا ، صحت صلاته ، لأن هذا مورد قاعدة الفراغ وتطهر للصلوات الأخر ، ولكن لو شك في الطهارة بعد الحدث السابق وقبل الصلاة ثم غفل عن التطهير وصلى والتفت بعد الصلاة الى ذلك لم تصح صلاته لجريان استصحاب الحدث في حقه قبل الصلاة فيجب عليه الطهارة ، وغفلته عن الطهارة لا تنفعه . نعم ، لو احتمل انه تطهر حال الغفلة قبل الصلاة جرت قاعدة الفراغ وصحت صلاته ، لأنه مثل الفرع الأول ، لأن الحدث المستصحب كالمتيقن .

٤ـــ كما يجري الاستصحاب في شيء معين كذلك قد يجري في كلي جامع بين أشياء وهو على أقسام :

الاول : إن يتيقن بوجود فرد من أفراد كلي ثم يشك في بقائه فيمكن أن يستصحب نفس الفرد ويمكن أن يستصحب الكلي لذلك الفرد . مثلاً ، لو تيقن المكلف بحدث النوم وشك في الطهارة فيمكن استصحاب نفس حدث النوم له ، ويمكن استصحاب كلي الحدث الأصغر له .

الثاني : إن يتيقن بوجود فرد مردد بين مقطوع الزوال وبين غير مقطوعه ، فالظاهر ايضاً جريان الاستصحاب في الكلي الجامع بين الفردين . مثل ما لو تيقن بحدث النوم او الجنابة وقد توضأ ، فان كان حدثه هو النوم فقد زال أثره بالوضوء ، وإن كان هو الجنابة فهو باق ، فيستصحب كلي الحدث فيلزمه الاغتسال ، بل هذا الاستصحاب جار حتى لو احتمل الغسل بحيث كانت الجنابة مشكوكة البقاء .

الثالث : إن يتيقن بوجود فرد ويعلم بزواله ايضاً ، ولكن يحتمل وجود فرد آخر من جنسه مقارناً للفرد الأول او مقارناً لزواله ، او يحتمل وجود مرتبة أخرى

من ذلك الفرد الأول بعد زوال المرتبة الأولى منه ، فهذه ثلاث صور للقسم الثالث .

الأولى والثانية مثل ان يتيقن بحدث النوم ويحتمل خروج المني حال النوم او بعده ، فلو توضأ يشك بزوال كلي الحدث منه ، ولكن لا يجري الاستصحاب هنا ، لأن الحدث المتيقن زال بالوضوء ، والجنابة المشكوكة تجري فيها اصالة عدمها .

وأما الثالثة فلعله يجري فيها الاستصحاب ، وذلك مثل ما لو تيقن باضافة ماء بملح مثلاً ثم صب عليه ماء قراحاً أزال مرتبة من اضافته ، ولكن احتمل بقاء مرتبة أخرى ضعيفة من الاضافة ، فيستصحب بقاء كلي الاضافة ظاهراً .

٥ ـ بينا سابقاً ان دليل الاستصحاب منحصر في الأخبار التي ظاهرها التعبد بذلك ، وانه لم تثبت سيرة العقلاء على اجراء الاستصحاب في كل شيء . فمن هذا يتبين ان الشارع هو الذي اكتفى عن الواقع بمؤدى الاستصحاب تعبداً ، فالمستصحَب اذا كان امراً شرعياً او يترتب عليه أثر شرعي كان للاستصحاب أثره ، وإلا فلا أثر له ، لأن الأمور الخارجية غير الشرعية تتبع صلب الواقع ولا يكتفى فيها بالحكم الظاهري والتنزيلي .

فمثلاً : اذا استصحبنا حياة زيد الغائب فان ترتب على حياته أثر شرعي تم الاستصحاب لوجود أثر له ، وان لم يترتب عليها إلا الآثار العقلية او العادية مثل ، نمو زيد ونبات لحيته وبلوغه سن العشرين مثلاً ، لم يكن للاستصحاب معنى ، إذ لم تترتب عليه تلك الآثار ، وهذا هو المراد بما اشتهر على ألسنة متأخري المتأخرين من عدم حجية « الأصل المثبت » أي الذي يثبت المستصحب في الخارج او الذي يثبت آثاراً عقلية او عادية وهذا واضح ، إنما الاشكال فيما اذا كان لمثل هذه الآثار العقلية والعادية آثار شرعية ، فهل يتم أمر هذا الاستصحاب المثبت ؟ وهل تترتب تلك الآثار الشرعية التي ترتبت بواسطة الآثار العقلية او العادية ؟ خلاف . ولعل جملة من كلمات القدماء يستشعر منها جريان هذا الاستصحاب وترتب تلك الآثار الشرعية التي كانت بالواسطة .

وأما أقوال متأخري المتأخرين فظاهر بعضها وصريح بعضها عدم الترتب ، وبعضهم ذهب الى أن الواسطة اذا كانت خفيةً في نظر العرف جرى الاستصحاب وترتب الأثر الشرعي ، وبعضهم عمم الجريان والترتب في صورة خفاء الواسطة وجلائها . ولعل الأظهر جريان الاستصحاب وترتب الآثار الشرعية ذات الواسطة العقلية والعادية القطعية ، سواء كانت الواسطة جلية او خفية . فمثلاً استصحاب حياة زيد الغائب يترتب عليه أثره العقلي وهو ادراكه سن البلوغ اذا سافر مدة خمس سنوات وكان ابن عشر سنين . فاذا كان لبلوغه أثر شرعي ، مثل نفقة والديه من أمواله فرضاً ، فيتم هذا الاستصحاب ويترتب الأثر الشرعي ، على ما استظهرناه ، وكذلك مثل استصحاب عدم هلال شوال ليلة الشك يترتب عليه الأثر العادي القطعي الحصول وهو كون غده يوم الفطر ، فيترتب على ذلك الأثر العادي الأثر الشرعي من صلاة العيد والفطرة ونحوهما . نعم ، لو كانت الواسطة عادية ، ولكنها غير قطعية الحصول ، مثل نمو زيد ونبات لحيته في المثال الأول . اذا كان لها أثر شرعي ، فانه لا يترتب على الاستصحاب بل لا يجري ، لأن النمو ونبات اللحية أمور عادية غالبية الحصول غير قطعيته .

وحجة ما اخترناه : إن الشارع لما اعتبر المتيقن السابق باقياً عند الشك في بقائه فلابد أن يترتب عليه كل أثر من آثاره ، سواء كان عقلياً ، او عادياً قطعياً ، او شرعياً ، لأن الشرعي بيده جعله وقبوله ، والعقلي والعادي مقطوع الحصول للمستصحب الثابت بقاؤه في نظر الشارع ، إذ أن نفس المستصحَب في نظره باق بحكم الاستصحاب ، غاية الأمر أن المستصحب اذا لم يكن له لازم شرعي ولو بالواسطة ، لا يكون أثر لاعتبار الشارع له ، لأن المفروض أن نفس الشارع في هذا المقام ليس له أي أثر وأي لازم يتعلق به غرضه . وأما العرف فينيطون أمورهم العادية بنفس الواقع لا بالمجعول الشرعي بدل الواقع ، ولا فرق فيما ذكرناه بين خفاء الواسطة

بنظر العرف وجلائها ، لأنه لا أثر لتفريق العرف في المقام في الواسطة بالخفاء والجلاء .

٦ ــ الظاهر انه كما يجري الاستصحاب في الأمورة القارّة ، كذلك يجري في شبيه القارّة ، مثل الزمان المحدود بحد والزمانيات المتصرمة بتصرمه ، كالأكل والحركة والكلام ، اذا كان فيها اقتضاء الاستمرار الى زمن . أما الزمان المحدود ، فمثل الليل والنهار ادعى الاجماع او الضرورة على جريانه فيهما ، بل يحتمل دلالة رواية صوم يوم الشك المتقدمة على الجريان ، بل لعله في العرف يعدّ كالمستقرات فتنطبق عليه روايات الاستصحاب . فلو شك في انتهاء ليلة الصيام لشبهة خارجية شك لأجلها في طلوع الفجر يمكن استصحاب الليلة ظاهراً ، فتترتب عليه آثاره الشرعية كجواز الأكل ، وكذلك الشك في نهار الصوم فيستصحب ويترتب عليه عدم جواز الافطار ، وان كان يحتمل أن ذلك لأجل استصحاب عدم طلوع الفجر في الأول واستصحاب عدم غروب الشمس ، او لقاعدة اشتغال الذمة بالصوم حتى يعلم بدخول الليل في الثاني .

وأما الزمانيات ، مثل ما لو علم أن للمتكلم اقتضاء الكلام الى ساعة لتدريس ونحوه ، ثم تيقنا بابتدائه بالتدريس مثلاً ، ثم شككنا في حصول مانع له عن اكمال كلامه وتدريسه فيستصحب بقاؤه ظاهراً اذا كان لبقائه أثر شرعي كما نبهنا عليه في التنبيه السابق .

٧ ــ اذا علم بحادث في زمان معين ولم يعلم وقت حدوثه ، فيمكن استصحاب عدم حدوثه الى زمان العلم به ، وأما اذا علم بحدوث حادثين ولم يعلم بتقدم أحدهما على الآخر او تأخره فيما اذا كان لذلك أثر شرعي ، فهل يجري استصحاب عدم حدوث كل منهما في زمان حدوث الآخر مطلقاً ؟ او لا يجري مطلقاً ؟ او التفصيل بين ما اذا جهل تاريخهما فيجري استصحاب عدم كل منهما الى زمان الآخر

ويتعارضان ، وبين ما يعلم تاريخ أحدهما فيجري في المجهول ، وأما معلوم التاريخ فلا يجري في طرفه الاستصحاب ؟ أقوال . ولعل الأظهر التفصيل ، لعدم دلالة أخبار الاستصحاب المخصوصة مورداً على استصحاب ما علم زمان عدمه وزمان وجوده وانصراف المطلقات عنه .

ثم الظاهر أن المشهور ترتيب آثار تأخر مجهول التاريخ عن معلومه حين استصحاب عدم حدوث مجهول التاريخ الى زمان معلومه ، ولعل ذلك هو الأظهر خلافاً لجملة من المتأخرين .

فلو علم بموت أحد في غرة رجب وجهل تاريخ اسلام وارثه فيستصحب عدم اسلامه الى زمان موت المورث فيترتب عليه عدم ارثه منه ظاهراً .

٨ــ علم مما تقدم ان الاستصحاب يقتضي تقدم متيقن وعروض شك في بقائه ، فلو انعكس الأمر فكان الشك في حال المتيقن قبل زمان اليقين .

مثلاً : لو تيقنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شككنا في عدالته يوم الخميس ، فهل يتقهقر حكم العدالة الى الخميس ؟ ليس في أخبار الاستصحاب دلالة على ذلك . نعم ، نقل الاتفاق على جريان اصالة عدم النقل فيما لو ثبتت دلالة اللفظ حقيقة على معنى في عرفنا فيثبت بذلك انه في العصور السابقة حقيقة ايضاً في هذا المعنى دون غيره وهذا قيل انه نظير « الاستصحاب القهقري » الذي لم تثبت حجيته ، ولكن الظاهر ان الأصول اللفظية مبنية على عرف أهل المحاورات ، فما صح عندهم فهو الصحيح في المحاورات ، والظاهر أن الشارع من هذه الحيثية يعد في جملة أهل المحاورات .

٩ــ اذا شك المصلي مثلاً في حصول قاطع عنده للصلاة ، مثل الاستدبار ونحوه ، فالظاهر جريان اصالة عدم حدوثه فتترتب عليها صحة صلاته ، بل الظاهر جريان استصحاب صحة الصلاة يعني عدم بطلانها بحيث لو انضمت الأجزاء الباقية

الى الماضية لتمت بها صلاته . أما لو شك في قاطعية شيء لها كما لو شك في البكاء انه مبطل للصلاة أم لا ؟ فتجري البراءة او الاحتياط كما مرت الاشارة اليه في مسألة « دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الوجوبية الحكمية » .

١٠ ــ مقتضى ما استظهرناه من أن الاستصحاب لا يجري في الأحكام الكلية والتكليفية ، بل هو خاص بالأحكام الوضعية الجزئية للمكلف والموضوعات للأحكام والأمور الخارجية التي يترتب عليها أثر شرعي ولو بواسطة أمر عقلي او عادي قطعي الحصول يكون الاستصحاب كقاعدة فقهية مثل « قاعدة الفراغ » وأمثالها تلقى الى المقلّد لطبيقها على مواردها ، وإنما ذكرناه في أول باب الشك في عداد الأصول التي يعرف بها المجتهد الأحكام الظاهرية عند الشك تبعاً لعادة المتأخرين من مؤلفي الأصول .

خاتمة

وفيها مطالب خمسة

المطلب الاول

إن الفرق بين « الامارة » و « الأصل » ان الامارة : هي التي أخذ فيها جهة الكشف عن الواقع ، والأصل : هو ما لم يؤخذ فيه ذلك .

وفي كون اليد المجهولة كيفية تسلطها على المال التي هي علامة الملكية امارة او أصلاً ؟ وجهان ، والأظهر الامارية ، لأن اليد كان مبنى العقلاء عليها منذ القدم ، ولم يكن بناؤهم على ذلك إلا لكونها كاشفة عن الملكية لغلبة الملكية في ذوي الأيدي على الأموال ، والشارع قد أمضى ذلك ، فهي ـ إذن ـ امارة مقدمة على الاستصحاب ، كما أشرنا اليه في التنبيه الأول ، ولكن ذلك فيما اذا لم يعترف ذو اليد بأنها كانت سابقاً ملكاً للمدعي لملكيتها .

وهناك جهة أخرى تقتضي تقديم اليد على الاستصحاب ، وهي أن في كثير من مواردها بل اكثرها استصحاباً على خلافها ، فيلزم تقديمها عليه حتى لو كانت أصلاً ولم تكن امارة ، إذ لولا تقديمها عليه لتهدم ركنها ولما قام للمسلمين سوق ، لأن اكثر ما في أيدي الناس مسبوق بملك الغير له . كما ان البينة مقدمة عليها ، لأن الشارع أعملها في موارد اليد كما عليه عمل المسلمين . فمن كان بيده شيء وادعى أحد أنه ملكه وأقام بينة على ذلك عند الحاكم ، حكم بمقتضى بينته بأنه له وانتزع من يد الأول .

المطلب الثاني

إن قاعدتي « التجاوز عن العمل ، والفراغ منه » هل هي امارة او أصل ؟ وجهان ، ولعل الأول أقرب لقوله (ع) في بعض أخبارها : « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » كما يأتي حيث اعتبر الأذكرية التي فيها جهة كشف عن الواقع ، وهذا علامة كونها امارة ، فهي إذن مقدمة على الاستصحاب كغيرها من الامارات ، ولأنها واردة في مورد وجود الاستصحاب على خلافها ، وهو استصحاب عدم الاتيان بذلك المشكوك ، فلو لم تقدم عليه لزم إلغاؤها .

تحقيق القاعدتين :

إن قاعدة « التجاوز » مع قاعدة « الفراغ » متحدة أم لا ؟ وجهان ، بل قولان . فالقائلون باختلافهما فرقوا بينهما بأن الأولى هي في الشك في الاتيان ببعض أجزاء المركب كالصلاة ، بل لعلها مختصة بأجزاء الصلاة ، وذلك بعد تجاوز محله والدخول في غيره من الأجزاء . والثانية هي في الشك في صحة عمل أتى به وفرغ منه للشك في اتيان ما يعتبر في العمل من جزء او شرط ، وبعضهم اعتبر فيها الدخول في الغير ايضاً كالأولى .

ولعل الأظهر انهما قاعدة واحدة وهي : « الشك في الشيء بعد تجاوز محله

والدخول في غيره » وهذا العنوان هو المفهوم من أخبار القاعدتين المتقاربة تعبيراً ، بل تكاد أن تكون متحـدة لفظاً ومقصوداً . والشك في الشيء يشمل عرفاً الشك في وجود الشيء الذي هو مورد قاعدة التجاوز ويشمل الشك في صحة الشيء الموجود .

ثم إن لم يسلّم صحة مثل هـذا التعبير الشامل للشكين قلنا : المراد من الشك هو الشك في وجود الشيء . وأما الشك في الصحة فداخل فيه ، لأنه في الحقيقة شك في وجود الشيء الصحيح فيرتفع الاشكال ، وعلينـا الآن سرد روايات البـاب حتى يتضح ما قلناه :

١ــ صحيحة زرارة . قال : قلت لأبي عبدالله (ع) : رجل شـك في الأذان وقد دخل في الاقامة ؟ قال : « يمضي » . قلت : رجل شك في الأذان والاقامة وقد كبر ؟ قال : « يمضي » . قلت : رجل شك في التكبيرة وقد قرء ؟ قال : « يمضي » . قلت : شك في القـراءة وقد ركع ؟ قال : « يمضي » . قلت : شك في الركوع وقد سجد ؟ قال : « يمضي على صلاته » قال : « يا زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء » .

٢ــ رواية اسماعيل بن جابر او صحيحته عنه (ع) قال : « إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض ، وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه » .

٣ــ موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال (ع) : « كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو » .

٤ــ موثقة ابن أبي يعفور : « اذا شككت في شيء من الوضوء وقـد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ، إنما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه » .

٥ــ رواية محمـد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « كلما شككت فيه بعـد ما تفرغ من صلاتك فامض » .

٦ــــ رواية زرارة عنه (ع) : « فاذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة ، او في غيرها ، فشككت في بعض ما سمّىٰ الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه » .

٧ــــ قوله عليه السلام : « كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه كما هو » .

٨ــــ قوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ : « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » .

٩ــــ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال : سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو أم لا ؟ قال : « اذا ذكرها وهو في صلاته انصرف وأعادها ، وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك » .

١٠ــــ قوله (ع) في الشك في الصلاة بعد خروج وقتها : « وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة » .

هذه عمدة ما يستدل بها في المقام من الروايات . وأنت اذا تأملتها كلها رأيتها تشير الى معنى واحد وهو « عدم الاعتداد بالشك في وجود الشيء او في وجود الشيء الصحيح بعد تجاوزه والدخول في غيره » . فالشك في وجود الشيء يكون تجاوزه بتجاوز محله الشرعي ، والشك في وجود الشيء الصحيح يكون تجاوزه بتجاوز الاتيان به ، ولهجة الرواية الأولى والثانية اللتين هما مستند قاعدة التجاوز هي لهجة ما دل من البواقي على قاعدة الفراغ ، وكما يشترط الدخول في الغير في القاعدة الأولى كذلك في الثانية ، كما دل عليه صدر الرواية الرابعة ، وذيلها يقيّد بصدرها ، وكذلك دلت عليه السادسة بل والسابعة ، لأن قوله عليه السلام « فذكرته تذكراً » يدل على مضي الصلاة والطهور في زمن غير قصير . ومعلوم انه لابد حينئذ أن يدخل المكلف في حال أخرى ، بل العاشرة فيها إشعار بذلك لقوله (ع) : « دخل حائل »

المشعر بأن حصول الحائل له أثر في عدم الاعادة وإن كان موردها الشك بعد خروج الوقت .

وأما المطلقات فتحمل على المقيدات ، ولا يمكن حمل القيد على الغالب ، لأن ظاهر هذا القيد الاحتراز بحيث يأبى عن حمله على الغالب . ولكن الحكم في الصلاة مشكل فيما اذا سلّم منها ثم شك مثلاً في طهارتها قبل الدخول في تعقيب او غيره » .

ملاحظات

الاولى :

نقل الاتفاق على جريان « قاعدة الفراغ » في جميع أبواب الفقه ، وهـذا هو الظاهر من الأخبار ، كما يدل عليـه ذيل الرواية الأولى وذيل الثانية والثالثه ، لأن الظاهر منها جميعاً ضرب قاعدة كلية . نعم ، الشيء الذي يخرج او يفرغ منه ويشك فيه لابد أن يكون في عرف الشرع يعد شيئاً مستقلاً وان صار جزءاً لعمل . فأجزاء الصلاة أفعال مستقلة وإن تركبت فصارت عملاً له اسم واحد وأثر خاص ، فتكبيرة الاحرام ، والفاتحة ، والسورة ، والركوع ، والسجود ، والتشهد ، والسلام ، كلهـا أعمال مستقلة ، فاذا شك في واحد بعد تجاوز محله والدخول في غيره ممـا يعدّ شيئاً لا مقـدمة شيء لا يعبأ بشكه ، والرواية الثانيـة كالصريحة في ذلك ، فلا يعتبر مثل الهويّ شيئاً وعملاً مستقلاً لأنه مقدمة لعمل ، ولا تعـد اجزاء الفاتحة مثلاً أشـياء مستقلة ، فلا تجري فيها قاعدة التجاوز ظاهراً وإن أجراها كثير من المحققين .

وأما رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال قلت لأبي عبدالله (ع) : رجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع ؟ قال (ع) : « قد ركع » فلعل المراد منهـا الوصول الى حد السجود في هويّه فلا تعارض ما سبق .

أما أجزاء الوضوء بل وأجزاء الغسل والتيمم على وجه فلا تعدّ أشياء مستقلة ، ولذا لم يعتبر الشارع الشك في جزء الوضوء مع الدخول في غيره ، كالشك في بعض

أفعال الصلاة ، بل ألزم العود الى إتيان ذلك الجزء المشكوك في الوضوء ثم بما بعده ، كما دلت عليه بعض الأخبار ونقل عليه الاجماع .

وأما الرواية الرابعة المار ذكرها ، فيمكن اعادة ضمير غيره فيها الى الوضوء لا الى شيء حتى لا تنافي بقية الأخبار والاجماع .

ثم الظاهر عدم الفرق في أفعال الصلاة ومقدماتها بين الواجبة والمستحبة لذكر الأذان والاقامة في الرواية الأولى .

الثانية :

جريان هذه القاعدة إنما هو في مورد يعلم المكلف بالمكلف به ، ولكن يشك لأجل الغفلة في كيفية صدور الفعل منه لقوله (ع) في الرواية الثامنة : « هو حين يتوضأ اذكَر منه حين يشك » فلا تجري في صورة الجهل بكيفية التكليف ظاهراً ، بل يرجع فيها الى الأصول العملية ، ولا تجري ايضاً فيمن يحتمل الترك عمداً على الأظهر .

الثالثة :

الشك في الشرط مثل الوضوء إن كان في أثناء الصلاة ، فالأظهر الاعتداد به فيلزمه الطهارة ثم الصلاة ، وإن كان بعدها جرت قاعدة الفراغ ، لكن يأتي به للأعمال المستقبلة لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها ، وتدل على ذلك الرواية التاسعة بعد حمل قول السائل فيها « ثم يشك على وضوء هو أم لا » على الشك الساري يعني كان يعتقد انه على وضوء ثم زال اعتقاده وانقلب شكاً .

المطلب الثالث

من مطالب الخاتمة ان اصالة الصحة في فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب في الجملة ، سواء قلنا انها امارة او أصل لورودها في مورده . فلو تيقنا بنجاسة شيء ثم

شككنا في تطهيره استصحبنا نجاسته ، ولو تصـدى مسلم لتطهـيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

وقد استدل على هذه القاعدة بالأدلة الأربعة ولكن لا يخلو بعضها من مناقشة .

نعم ، الاجماع في الجملة كأنه لا اشـكال فيه فتوى وعملاً وسـيرة ، وان اختلفوا في بعض الصغريات .

أما ما استدل به من الآيات فالانصـاف عدم دلالتها نحو قوله تعالى : « وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً »(١) . وقوله تعـالى : « إِجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ »(٢) . وقوله تعـالى : « أَوْفُوا بِالعُقُود »(٣) . ولعل بعض الأخبـار لا تخلو من دلالة ، مثل ما عن أمـير المؤمنين عليـه السلام : « ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير سبيلاً » .

وما روى عن الصادق عليه السلام : « كذّب سمعك وبصرك عن أخيك ، فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال ، وقال لم أقل ، فصدقه وكذبهم » .

وما ورد « إن المؤمن لا يتهم أخاه » ونحو ذلك . وهذه الأخبـار أخص من الدعوى لأنها لا تدل إلا على لزوم الحمل على الخير لا على الشر ، فلا تدل على لزوم حمل كل ما يصدر منه على الصحة والصواب ، ولو ما كان صدر منه على سبيل الغفلة عن بعض شرائطه مثلاً او ما كان معتقداً هو صحته ، مثل ما لو اعتقد عـدم وجوب السورة في الصلاة وشك الحامل المعتقد بوجوبها في اتيان ذلك المصلي لها ، فلا تدل هذه الأخبار على لزوم الحمل على اتيانه بها ، لأن تركهـا لا يعدّ شراً بالنسبة اليه ، لاعتقاده عدم وجوبها ، وهذه الأخبار خاصة ايضاً بالمؤمن لذكر الأخ فيها المراد منه المؤمن ، وهو أخص من المسلم .

أما اصالة الصحة المطلقة في العبادات والمعاملات حتى من غير المسلم فمستندها

---

(١) سورة البقرة (٢) سورة الحجرات (٣) سورة المائدة

ظاهراً السيرة المستمرة من قديم العصور ، وإلا لما انتظم أمر الناس في معاملاتهم . وأما تفصيل مواردها فيطول به المقام ، ومجمل القول فيها ان ما ثبتت فيه السيرة فهو الثابت ، وإلا فلا .

المطلب الرابع

إن الاستصحاب حيث استظهرنا انه لا يجري في الأحكام التكليفية مطلقاً ولا في الوضعية الكلية ، كما مر ، فلا تعارض بينه وبين الأصول العملية الجارية في تلك الأحكام لعدم جريانه ، ولكن لو جرت بعض تلك الأصول العملية في الأحكام الوضعية الجزئية وكان في موردها استصحاب قدم عليها ، كما لو تيقن الطهارة ، ثم شك في الحدث ، فقاعدة الاشتغال تقتضي الاتيان بالطهارة ، والاستصحاب يقتضي العدم ، ووجه تقديمه واضح ، لأن قاعدة الاشتغال اليقيني وان اقتضت الفراغ اليقيني ولكن الاستصحاب يثبت ان الطهارة المشكوكة فعلاً هي بحكم المتيقنة عند الشارع فهو حاكم او وارد عليها .

المطلب الخامس

إن الاستصحاب اذا كان رافعاً لموضوع الشك في استصحاب آخر فلا محالة يكون الأول مانعاً من جريان الثاني ، لأن شرط الاستصحاب تحقق ركنيه وهما « اليقين السابق » و « الشك اللاحق » فاذا زال أحدهما لم يجر الاستصحاب ، وهذا هو المسمى عند المتأخرين : « بالشك السبي والمسبي » كما لو تيقن بطهارة ماء ثم شك في عروض نجاسة له استصحب طهارته وترتب كل أثر شرعي عليه من جواز الوضوء به وتطهير المتنجس . فلو طهّر به ثوباً متنجساً فلا يجري في ذلك الثوب استصحاب النجاسة لزوال الشك بنجاسته حينئذ ، لأنه طهره بماء محكوم عليه شرعاً بالمطهرية ، وإلا لألغي حكم الاستصحاب وانسد بابه .

الخلاصة

(أ) الاستصحاب يجري في الأحكام التكليفية والوضعية الكلية والجزئية ، والموضوعات عند اكثر المتأخرين . ولكن الأظهر عدم جريانه إلا في الأحكام الوضعية الجزئية لنفس المكلف والموضوعات للأحكام الشرعية والأمور الخارجية التي يترتب عليها أثر شرعي ولو بواسطة أمر عقلي او عادي قطعي الحصول فيما اذا كان الشك في الرافع .

(ب) لابد في الاستصحاب من يقين سابق او ما هو بحكم اليقين مثل الثبوت بالبينة . ولابد فيه من شك لاحق .

(جـ) إن قاعدتي « التجاوز والفراغ » قاعدة واحدة ظاهراً موردها « الشك في الشيء بعد تجاوز محله والدخول في غيره » .

(د) اصالة الصحة في فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب في الجملة لورودها في مورده ، فلو استصحبنا نجاسة شيء وتصدى مسلم لتطهيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

تمرينات

١ ــ ماهو الاستصحاب وما قاعدة «المقتضي والمانع» وما قاعدة «الشك الساري»؟

٢ ــ ما هي أنواع الاستصحاب والأقوال فيه ؟

٣ ــ ما عمدة أدلة الاستصحاب ؟

٤ ــ هل عرفت تنبيهات الاستصحاب ؟ أوضح لنا الثالث منها والرابع والخامس والسابع .

٥ ــ ماذا تستظهر من أخبار « قاعدة التجاوز والفراغ » انها قاعدة واحدة أم اثنتان ولماذا ؟

٦ ــ بين الشك السبي والمسببي وحكم الاستصحاب فيهما .

التعادل والتراجيح

التعادل والتراجيح

هـذا الفصل إنما يعقد لتعارض الأدلة ، والتعارض معناه : إن أحد الدليلين صـار في عرض الآخر دون طوله فصـار بينهما تمانع بين مدلولي الدليلين وهو غير باب « التزاحم بين الحكمين » لأن التزاحم عبـارة عن وجود ملاكين لحـكمين في وقت واحـد لا يتمكن المكلف من امتثالهما معاً ، كما اذا كلف بانقـاذ غريقين في وقت واحـد ولا يسعه إلا انقاذ واحـد منهما . وهنا يقدّم الأهم إن كان ، كما اذا كان أحدهما ولياً ، لأن الملاك في كلا الواجبين موجود ، بخلاف باب التعارض فان الملاك في أحدهما غير ثابت وإن كانت الحجية ثابتة . إذ المفروض ان كلاً منهما تام الحجية من حيث الدليل ، فلا يقـدّم فيه الأهم على غيره لعدم معلومية كونه حكماً واقعياً .

ثم ان المتعارضين ، إما أن يكون بينهما تكافؤ او يكون في أحدهما مزية مرجحة للأخذ به . وقبل بيان حكم القسمين لابد من تقديم مقدمات .

الاولى : إن المتعـارضين إن كان بينهما تبـاين فلا اشـكال في جريان حكـم التعارض بينهما ، وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه ، ففي مورد تنافيهما نقل بناء بعض العلمـاء على الرجوع الى الأصول الجـارية في ذلك المقـام ، وربما قيل بالترجيح بينهما بمرجحات الرواية ، او بالتخيير . ولعل الرجوع الى الأصول أقرب لعدم تحقق شمول أخبـار الترجيح والتخيير لمورد العموم والخصوص من وجه وإن كان له وجه .

وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق ، فيجمع بينهما بجمع عرفي ولا يحكم عليهما بحكم التعارض ، لأن العرف يقدم الخاص على العام ويحمل العام عليه ، لأن الخـاص يكون غالباً أظهر من العام في عمومه . نعم ، لو كان العـام نصاً في العموم قدّم على الخاص الظاهر ، وهكـذا في كل مورد كان أحـد المتعارضين نصاً والآخر

ظاهراً يقدم النص على الظاهر ، لأن النص لا يمكن تأويله والظاهر يمكن تأويله ، وكذلك يقدم العرف المقيد على المطلق ويحمل المطلق عليه كالعام والخاص المطلقين ، على تفصيل مر في باب العام والخاص والمطلق والمقيد .

الثانية : يعتبر في المتعارضين اتحاد المورد ، فلا تعارض بين الدليل الحاكم او الوارد وبين المحكوم والمورود عليه ، مثل موارد الامارات وموارد الأصول ، لأن موارد الأولى نفس الأحكام الواقعية ، وموارد الثانية الشك في الأحكام الواقعية .

ولا بأس هنا ببيان معنى « التخصيص » و « التخصص » و « الحكومة » و « الورود » بين الأدلة .

فالتخصيص هو : « إخراج بعض أفراد العام عن الحكم بلا تصرف في موضوع العام ولا في الحكم » . مثل « اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم » .

والحكومة هو : « إخراج بعض أفراد العام عن الحكم ايضاً او إدخاله فيه ، ولكن بتصرف في الموضوع غالباً » . كما لو ورد « اكرم العلماء » وورد : « المنجم ليس بعالم » ونحو « الشاك في الركعات يبني على الأكثر ، ولا شك لكثير الشك » . فموضوع الأول « العالم » وموضوع الثاني « الشاك » وقوله « المنجم ليس بعالم » حاكم على الأول ، لأنه تصرف في موضوعه حيث اعتبر المنجم الذي هو عالم بالتنجيم ليس بعالم . وقوله : « لا شك لكثير الشك » حاكم على الثاني ، لأنه تصرف في موضوعه حيث اعتبر شك كثير الشك الذي هو من الشاكين ليس بشك .

والتخصص هو : « خروج بعض الأفراد عن موضوع العام حقيقة » على نحو خروج الجاهل عن موضوع اكرم العلماء ، كما لو ورد « الغناء حرام » وورد « الحداء حلال » لأنه ليس من أفراد الغناء .

والورود هو : « خروج بعض الأفراد ايضاً عن موضوع العام او دخوله فيه ، ولكن لا بالحقيقة بل بالتعبد » لورود دليل يسمى بالوارد دل على خروجه او دخوله

تعبداً لا حقيقة . ومن هنا تبين أن الفرق بين « الحكومة » و « الورود » ضئيل ودقيق ، ولذلك كثيراً ما يختلف العلماء في بعض الأدلة انها حاكمة او واردة ، وهذا اصطلاح نشأ بين المتأخرين ، فلو رجعوهما الى معنى واحد شامل لهما لكان أولى ولا مشاحة بالاصطلاح .

الثالثة : المتعارضان هل يمكن تأويلهما قبل إعمال المرجحات وقبل التخيير بينهما ؟ قيل : نعم ، وهو على اطلاقه مشكل ، لأن فتح باب التأويل اذا لم تكن عليه قرينة او أنس به العرف يسد باب الترجيح الذي دلت عليه الروايات وتسالم عليه معظم العلماء ، إذ ما من متعارضين إلا ويمكن تأويلهما او أحدهما بتأويل ، فأين إذن مورد الترجيح بين المتعارضات ؟

مثلاً : لو ورد « ادع علماء البلد » وورد « لا تدع علماء البلد » لا يمكن حمل الأول على علماء الجانب الأيمن والثاني على الأيسر بلا قرينة ولا شاهد ولا انصراف ولا أنس به عند العرف ، فلو كان تأويل يألفه العرف لا بأس به . وهذا معنى قولهم : « الجمع أولى من الطرح » . نعم ، لو كانا مقطوعي الصدور كآيتين او متواترين ولا يمكن الجمع بين ظاهريهما ، وجب تأويلهما او أحدهما حسب المناسبات لعدم امكان الطرح .

اذا تبين هذا فنقول : المتكافئان من المتعارضين وهما الّذان لا مزية لأحدهما توجب ترجيحه على الآخر حكمهما التخيير في العمل بأيهما ، لدلالة أخبار التخيير على ذلك ، دون التوقف ، لأن ظاهر أدلة التوقف بل صريحها انها في مقام امكان لقاء الامام عليه السلام ، أما في مثل زمن الغيبة ، فلا .

وهل التخيير بدوي أم استمراري ؟ وجهان ، ولكن ظاهر مثل قوله (ع) : « إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر » هو الأول ، ولأن في الأخذ بالخبر الآخر مخالفة قطعية عملية او التزامية .

وأما ما كان في أحـدهما مزية رجحـان على الآخر فقيل فيهما بالتخيير ايضاً ، ولكن المشهور بل نقل عليـه الاجماع ، هو الأخـذ بالأرجح منهما ، وقيل بأفضلية الأخذ بالأرجح .

وهل يقتصر على المرجحات المنصوصة ، وعلى ترتيب بينهـا مخصوص ، او بغير ترتيب ؟ وجوه وأقوال . ولعل أظهرها لزوم الترجيح بكل مرجح يفيد الأقربية الى الواقع بلا ترتيب بينها ، وعند تعارضها وفقد الأرجحية بينها فالتخيير .

ولنذكر المهم من أخبار التخيير والترجيح ليظهر المحصل من مجموعها :

١ــ خبر ابن الجهم عن الرضـا (ع) . قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا يعلـم أيهما الحق ؟ قال : « فاذا لم يعلم فموسّع عليـك بأيهما أخذت » .

٢ــ خـبر الحرث بن المغـيرة عن أبي عبـدالله (ع) قال : « اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه » .

٣ــ مكاتبـة الحميري للحجة عجل الله فرجه وفي جوابه (ع) عن الحـديثين : « وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً » .

٤ــ مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم وهي العمدة في المقام . قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجلين من أصحابنـا يكون بينهما منازعة في دين او مـيراث فتحاكما الى السلطان او الى القضـاة أيحل ذلك ؟ قال : « من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخـذه سحتاً وإن كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت وإنما أمر الله أن يكفر به » قال الله تعـالى : « يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ »[1] . قلت : فكيف يصنعـان ؟ قال : « ينظران من كان منكم من قد روى حديثنا ونظر

---

(١) سورة النساء .

في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل ، فانما بحكم الله استخف وعلينا قد ردّ ، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله » . قلت : فان كان كل رجل يختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال : « الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر » . قلت : فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر . قال : « ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ، فان المجمع عليه لاريب فيه ، وإنما الأمور ثلاثة : أمر بيّن رشده فيتبع ، وأمر بين غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يردّ حكمه الى الله . قال رسول الله (ص) : حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم » . قال قلت : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم ؟ قال : « ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف[1] ... فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق ... » . قلت : جعلت فداك أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا أحد الخبرين موافقاً ... والآخر مخالفاً بأي الخبرين يؤخذ ؟ قال : « ما خالف . . ففيه الرشاد » . فقلت : جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعاً ؟ قال : « ينظر الى ما هم أميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر » . قلت : فان وافق حكامهم الخبرين جميعاً ؟ قال : « اذا كان ذلك

(١) ذكر الامام (ع) هنا طائفة من المسلمين أغفلنا ذكرها في هذا الباب كانت تخالف أهل بيت النبي (ص) حتى اضطروا (ع) أن يجعلوا للمقتدين بهم أحد مرجحات الرواية عند التعارض الاخذ بالمخالف لها لانه قرينة على موافقته لرأيهم (ع) .

فارجه حتى تلقى أمامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات » .

٥ــ رواية صاحب غوالي اللآلي عن العلامة مرفوعة الى زرارة . قال : سألت أبا جعفر (ع) فقلت له جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ ؟ قال : « يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر » . فقلت : يا سيدي انهما معاً مشهوران مأثوران عنكم . فقال : « خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك » . فقلت : إنهما معاً مرضيان موثقان . فقال : « أنظر ما وافق منهما ... فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم » . قلت : ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف أصنع ؟ قال : « إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر » . قلت فانهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان له . فقال : « إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر » .

٦ــ ما عن الاحتجاج بسنده الى أبي عبدالله (ع) قال لبعض اصحابه : « أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ ؟ » قال كنت آخذ بالأخير فقال لي : « رحمك الله تعالى » .

٧ــ ماعنه ايضاً بسنده عن أبي عمرو الكناني عنه (ع) . قال : « يا أبا عمرو أرأيت لوحدثتك بحديث او أفتيتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسألني عنه فأخبرتك بخلاف ماكنت أخبرتك او أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ ؟ » قلت : بأحدثهما وأدع الآخر . قال : « قد أصبت يا أبا عمرو أبى الله إلا أن يعبد سراً ، أما والله لأن فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ، أبى الله لنا في دينه إلا التقية » .

٨ــ ما بسنده عن الامام الرضا (ع) انه قال : « ان في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا » .

٩ــ ما عن معاني الأخبار بسنده عن داود بن فرقد قال : سمعت أبا عبدالله

يقول : « أنتم أفقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا . إن الكلمة لتنصرف على وجوه ، فلو شاء إنسان لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب » .

١٠ ــ ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح كما ذكر عن الصادق (ع) : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق فخذوه ، وما خالف كتاب الله فذروه ، فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار ... فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه » .

وفي بعضها أمر بالعرض على كتاب الله وسنن رسوله (ص) ثم التوقف والرد اليهم .

وفي أخبار عديدة أمر بالعرض على اخبار هؤلاء دون غيرها من المرجحات .

وأنت اذا أمعنت النظر في هذه الأخبار تجد أن بعضها يأمر بالتخيير ، وهي الثلاثة الأول ، والباقي يأمر بالترجيح لزوماً لا بنحو الأفضلية ، لأن لسانها آب عن ذلك ، كما هو واضح . ولكن مقبولة ابن حنظلة أمرت بالأخذ بالأشهر رواية ، لأن صدرها ظاهر ، بل صريح في الحاكمين دون الرواية ، ثم أمرت بالأخذ بموافق الكتاب والسنة ومخالف القوم معاً ، ثم بمخالفهم فقط ، ثم بمخالف ميل حكامهم وقضاتهم ، ثم بالتوقف حتى لقاء الامام عليه السلام .

ومرفوعة زرارة أمرت بالأخذ بالأشهر رواية عند الأصحاب ، ثم بالأعدل والأوفق ، ثم بمخالفهم ، ثم بالأحوط ، ثم بالتخيير .

وان روايتي الاحتجاج ـ وهي السادسة والسابعة ـ أمضت ترجيح الأحدث زماناً ، وهو الأخير من الروايتين ، والثانية أشارت الى أن ذلك للتقية فينبغي حملها على ما اذا احتملت الرواية الأولى من المتعارضتين للتقية دون الثانية ، كما اذا كانت الأولى بمحضر من يتقى منه دون الأخرى ، وإلا فلو انعكس الأمر بأن كانت الأولى بينه وبين الامام (ع) فحسب ، والثانية بمحضر بعضهم ، كان العمل بالأولى لحمل

الثانية على التقيـة ، إلا اذا احتمل ان الامام (ع) أمره بالعمل بالتقية فيكون العمل بالثانية تقية حتى يرتفع موجبها . هذا ولكن الانصاف انه لا ينبغي عد هذه الرواية وسابقتها من أخبار التراجيح ، لأن موردها المشافهة مع الامام عليه السلام .

وأما الثامنة والتاسعة فذكرت ترجيح الدلالة ، وانه لا يتسرع الانسان لطرح الأخبار الموهمة او العمل بالمجمل منها ، بل يأخذ بالنص او الظاهر ويحمل المجمل عليه .

وأما العاشرة فأمرت بالعرض على الكتاب ثم على أخبار القوم ، وبعضهـا على الكتاب والسنة ، وفي جملة على أخبـار القوم فقط . فهذا الاختلاف الكثير في بيان المرجحات ومقدارها وترتيبها والاقتصار على واحد منها ، مما يدلنا دلالة واضحة على عـدم الترتيب بينهـا ، وعلى أن المهم هو الأخـذ بالأرجح والأقرب الى الواقع مهما كان ، لأن المرجحـات المنصوصة كلهـا تقرب الى الواقع . ولو كان الترتيب واجباً لاهتم به أئمتنا عليهم السـلام لشدة الحاجة اليـه ، إذ عليـه ترتكز قواعـد الأحكام ومعرفة الحلال والحرام . وان مراتب المرجحات لو كانت لازمة لكانت معلومة عنـد أصحابهم المستنبطين لأحكامهم . وانهم عليهم السلام اهتموا في بيان أصل الترجيح ، ولذلك وردت أخبار كثيرة فيه دون ترتيب .

وما يتراءى من ظهور المقبولة والمرفوعة في الترتيب فغير مسلّم ، لأن مثل هـذا التعبير والتركيب يستعمل كثيراً في الأمور التي لا ترتيب بينهـا ، ولو سلم ظهورهما في الترتيب فكيف الجمع بينهما وهي مختلفة ترتيباً ومخالفة لبقية الأخبار . وانّ تعدّي كثير من الفقهاء في الفقه عن المرجحات المنصوصة الى كل مرجح يوجب الاطمئنان والأقربية الى الواقع وعدم ملاحظة الترتيب الوارد في المقبولة لجليّ وكثير .

ثم ان تسالم العلماء على الترجيح حتى كاد أن يكون بلا خلاف إلا ما ربما يظهر من عبارة الشيخ الكليني ـ رحمه الله ـ من التخيير يدلنا دلالة لا ريب يختلجهـا أن

ذلك التسالم كان بين أصحاب الأئمة (ع) ايضاً لاتصال العصر . فعلى هذا يتضح أن أخبار التخيير المطلقة إنما وردت في مقام التكافؤ التام بين المتعارضين وعدم وجود مزية مرجحة لأحد الطرفين ، لأنه على ما ذكرنا يكون الترجيح حين وجود المرجح أمراً مركوزاً في أذهان أصحابهم ، فاذا أطلقوا عليهم السلام الحكم بالتخيير عرف الأصحاب أن ذلك في مقام التكافؤ التام وعدم وجود مزية .

تنبيه على امور

الاول : لعل المراد بمخالفة الكتاب في أخبار التراجيح ليس هي خصوص المخالفة بالتناقض والتباين الكلي ، لأن عدم حجية المباين الصريح شيء معلوم لكل أحد ، وذلك لأن الخبر المناقض للقرآن زخرف وباطل ، وقد نبه أئمة الهدى (ع) الى انه زخرف في أخبار أخر غير أخبار التراجيح عند التعارض ، ومثل هذا اذا كان صريح المباينة لا يرويه أحد إلا بعض خليعي الدساسين لرعاع المغفلين لا لعرفاء المؤمنين ، ولا يسأل مثل زرارة وأمثاله من علماء أصحابهم عنه من الامام (ع) ولا يجعل عندهم في عداد المتعارضين . أفترى انه هل يرتاب أحد منهم في كذب مثل قول قائل : إن الأنثى ترث ضعف ما يرثه الذكر مثلاً ونحو ذلك ؟ فالمراد إذن من المخالفة للكتاب في هذا الباب على الظاهر هي مطلق المخالفة ولو بمثل العموم والخصوص او الظاهر وغير الظاهر ونحوهما ، ولذلك رجحنا في باب « تخصيص الكتاب » في الجزء الأول عدم جواز تخصيصه بخبر الواحد ما لم يحتف بقرائن توجب الاطمئنان الأكيد بصدوره بحيث يكون كمقطوع الصدور ، وان كان هذا خلاف المشهور ، وقد أوضحنا ذلك في محله .

وأما مخالفة القوم فوجهه : ان ذلك إما لأجل قوة احتمال صدور الموافق لهم مجاراة ، وإما لأجل أن كثيراً منهم كانوا يظهرون الخلاف لأهل البيت الطاهر عليهم السلام فيأخذون الأحكام منهم (ع) للفتوى بخلافها ، كما ورد في خبر اسحق

الأرجائي الذي رواه الشيخ الأنصاري ـ رحمه الله ـ في فرائده قال : قال أبو عبدالله (ع) : « أتدري لِمَ أمرتم بالأخذ بخلاف مايقوله ...؟» . فقلت: لا أدري . فقال : « إن علياً صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشيء إلا خالف عليه ... ارادة لابطال أمره ، وكانوا يسألونه صلوات الله عليه عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضداً من عندهم » الحديث .

والظاهر أن كلا هـذين الوجهين صـارا السبب في جعلهم صلوات الله عليهم مخالفة هؤلاء القوم من مرجحات الخبر عند التعارض وفيما عداه لا بأس بالأخبـار الموافقة لهم .

الثاني من التنبيهات : يلزم الفحص عن المرجحات قبل التخيير بمعنى انه اذا وجد خبران متعارضان لايعلم انهما متكافئان او في أحدهما مزية توجب رجحانه فلا يمكن المبادرة للأخذ بأحدهما تخييراً ، بل يلزمه الفحص عن مرجحات السند وجهة الصدور والموافقة للكتاب والسنة ومرجحات الدلالة وهكذا حتى يتميز عنده حال الخبرين ، فان كانا متكافئين تخير بين العمل بأيهما شاء وترك الآخر بتاتاً كأنه ليس بحجة على ما استظهرناه من التخيير البدوي لا الاستمراري . وان كان لأحدهما جهة ترجيح يوجب أقربيته الى الواقع لزم الأخذ به وترك الآخر .

حجتنا على وجوب الفحص : بعد الاجماع المنقول ظواهر أخبار الترجيح مثل قوله عليه السلام : « ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذيحكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به » .

وقوله عليه السـلام : « ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف ... فيؤخذ به » .

وقوله عليه السلام : « ينظر ما هم أميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك » .

وقوله عليه السلام : « أنظر ما وافق منهما ... فاتركه » .

وقوله عليه السلام : « فاعرضوهما على كتاب الله » .

وقوله عليه السلام : « فاعرضوهما على أخبار ... » .

وغير ذلك مما ظاهره البحث والنظر الى أن يتضح وجود المرجح او عدم وجوده .

والذي يلفت النظر الى حقيقة ما استظهرناه أن موارد الترجيح التي لا تحتاج الى الفحص لم يذكر فيها الامام عليه السلام كلمة « أنظر » او « اعرضهما » مثل « خذ بما فيه الحائطة لدينك » فان الفقيه يعرف الأحوط منهما بلا فحص . ولكن يبعد أن يستحضر الفقيه جميع آيات الأحكام وأخبار السنة وأخبار القوم ، ولذلك أمره عليه السلام باعمال النظر والعرض ولا نعني بالفحص إلا ذلك .

الثالث من التنبيهات : انه اذا انتفت المرجحات ولزم التخيير فالمجتهد في تلك المسألة ـ سواء أكان اجتهاده مطلقاً او متجزئاً ـ يتخير في عمل نفسه فيعمل بأيهما شاء . أما بالنسبة الى مقلديه فهل يفتي بعملهم على طبق ما اختاره هو من الخبرين لزوماً ؟ او يفتيهم بالتخيير في العمل على طبق واحد من الخبرين بحيث كل مقلد يختار ما شاء من أحد الخبرين فيعمل به ؟ وجهان بل قولان ، والمسألة لا تخلو من الاشكال ، وتحتاج الى التأمل .

الرابع : الظاهر أن التعارض والتكافؤ في مثل أقوال اللغويين في معاني الألفاظ وأقوال علماء الرجال في أحوال الرواة ونحوهما يوجب التساقط ، لأن الظاهر ان الأصل الأوّلي في تعارض الشيئين التساقط كما حققه المحققون ، لأن حجية المذكورات من باب الطريقية الموصلة الى ساحة الواقع لا السببية التي تجعلها بنفسها ذات مصلحة يلزم الأخذ بها لنفسها لا لجهة طريقيتها ، واذا تعارض الطريقان تساقطا ويرجع في المسألة الى الأصول المقررة لها .

الخلاصة

الخبران المتعارضان إن كان بين مدلوليهما اطلاق وتقييد حمل المطلق على المقيد .

وان كان بينهما عموم وخصوص حمل العام على الخاص على تفصيل مر في بابهما .

وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه رجع في مورد التعارض الى الأصول الجارية في ذلك المقام على وجه .

وان كان بينهما تباين ، فان كانا قطعيين وجب تأويلهما او أحدهما بالمناسب ، وإلا فان أمكن تأويلهما بما هو مقبول عند العرف ومنصرف اليه قدّم التأويل ، وإلا فان لم يكن أحدهما حاكماً او وارداً على الآخر جرى حكم التعارض بينهما ، فان لم يكن في أحدهما مزية توجب رجحانه تخير في العمل بأيهما شاء ، وان كانت مزية توجب الأقربية الى الواقع مثل الأعدلية والأورعية والأشهرية ونحوها قدّم صاحبها ، فان تعارضت المرجحات قدم الأرجح منها والأقرب الى الواقع ، وإلا فالتخيير ظاهراً بعد الفحص عن المرجحات وعدم العثور عليها .

تمرينات

١ ــ ما الفرق بين باب التزاحم وباب التعارض ؟

٢ ــ ما هو « التخصيص » و « التخصص » و « الورود » و « الحكومة » ؟

٣ ــ أيقتصر في المتعارضين على المرجحات المنصوصة وعلى ترتيب مخصوص ، أم يتعدى الى غيرها بغير ترتيب ويؤخذ بما يوجب الأقربية الى الواقع ؟ وماذا تستظهر من الأخبار في ذلك ؟

٤ ــ عند تعارض أقوال اللغويين او أقوال علماء الرجال فيما يتعلق بالحكم الشرعي ما هو المرجع ؟

الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة : « **هو بذل المجهود في طلب شيء** » وفي اصطلاح الفقهاء : « **هو معرفة استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها** » .

وهو إما مطلق او متجزي .

فالمجتهد بالاجتهاد المطلق : « هو العارف باستنباط جميع الأحكام الشرعية من أدلتها الجلية » .

والمتجزي : « هو العارف باستنباط بعضها كذلك » . وإنما قلنا (الجلية) لاخراج الأدلة المشكلة التي تتدافع عند المجتهد فيستشكل من الفتيا معها ويتأمل ، ولا يضر ذلك في اجتهاده ظاهراً لأنه يصدق عليه عرفاً انه عارف باستنباط الأحكام اذا كان عارفاً باستنباط معظمها ، ولأن القصور ليس من جهته ، وإنما هو من اشكال الأدلة . ثم انه لا اشكال ولا ريب في امكان الاجتهاد الأول في هذه العصور وتحققه ، كما لا اشكال في امكان الثاني وتحققه ، لأن المطلق لا يمكن حصوله دفعة ، بل شيئاً فشيئاً وهو معنى التجزي ، ولأن ظواهر الألفاظ حجة في حق كل عارف بها ، وحجية الآيات والأخبار مطلقة لكل عارف بها ، غاية الأمر يحتاج الى البحث عن المعارضات لها والمفروض ان المتجزي متمكن من ذلك .

ثم هل تكون فتواه حجة على نفسه ؟ الأظهر الحجية ، لأنه عالم بالحكم في رأيه والعالم بالحكم يلزمه العمل به ، فعلى هذا لا يحتاج الى رجوعه الى المجتهد المطلق في جواز عمله بفتوى نفسه ، فقول بعضهم ان المتجزي محال أن يعرف حكم نفسه بعيد ظاهراً بعد ما كانت خطابات الأحكام متوجهة الى الناس عامة لا الى أرباب الاجتهاد المطلق خاصة ، فكل أحد عرف حكمه يلزمه امتثاله .

أما نفوذ حكومته فالظاهر العدم لظهور أخبار نصب الفقيه حاكماً في المجتهد المطلق . نعم ، لا يبعد شمولها للمجتهد في معظم الأحكام العامة البلوى .

التقليد

(وهو جعل غير المجتهد عمله موافقا لفتوى المجتهد في الاحكام الشرعية)

فهو مقارن للعمل ولا يحتاج الى سبقه عليه ، إذ لا دور مع التقارن ، ولا ريب في وجوبه على من لا يتمكن فعلاً من الاجتهاد والاحتياط ، لأنه ظاهراً من باب الرجوع الى أهل الخبرة وعليه سيرة العقلاء في جميع شؤونهم وأحوالهم في أمور دينهم ودنياهم ، بل لولاه لاختل نظام العالم ، لأن كل فرد فرد من الناس لا يجمع علوم الدين والدنيا مع انه محتاج الى كثير منهما ، فلولا رجوع غير العالم بها الى العالم بها لتعطل نظام البشرية والأحكام الشرعية ، وان الشارع أمضى عمل العقلاء في الرجوع الى الفقهاء بأوامر شتى ومضامين مختلفة ، كأخبار مدح العلماء وانهم ورثة الأنبياء (ع) ، وأوامر الرجوع اليهم والأخذ عنهم والسؤال منهم . وأخبار الأمر بالتفقه للتعلم والتعليم ، وكآية التفقه لأجل الانذار من الفقهاء للناس وحذر الناس عقيب الانذار ، وكعموم آية سؤال أهل الذكر وإن كان الظاهر ارادة خصوص العترة (ع) منها لورود ذلك ، وكأخبار مروية عن أهل البيت (ع) .

١ ـــ ما روى من قول عبدالعزيز بن المهدي للامام (ع) : ربما احتاج ولست ألقاك في كل وقت ، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ قال : (نعم) . وظاهرها ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوماً عند السائل ، وتقرير الامام (ع) له على ذلك يدل على حجية قول الثقة .

٢ ـــ جواب الامام (ع) كتابة عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين فكتب : « اعتمدا في دينكما على كل مسنّ في حبنا كثير القدم في أمرنا » .

٣ ـــ قوله (ع) حينما سأله ابن أبي يعفور عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة : « فما يمنعك عن الثقفي » يعني محمداً بن مسلم .

٤ ـــ قوله (ع) لشعيب العقرقوقي : « عليك بالأسدي » يعني أبا بصير .

٥ ــ قوله (ع) لعلي بن المسيب : « عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا » .

٦ ــ قوله (ع) لأبان بن تغلب : « اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فاني أحب أن يرى في شيعتي مثلك » .

٧ ــ التوقيع الشريف المروى عن الحجة ـ عجل الله تعالى فرجه ـ لاسحق بن يعقوب حين سأله عن مشاكل اشكلت عليه .كما عن الغيبة واكمال الدين والاحتجاج فكتب (ع) فيما كتب : « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله » .

٨ ــ ما عن الاحتجاج عن تفسير العسكري (ع) في حديث طويل قال فيه (ع) : « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه » الى آخره . فهذه الطوائف من الأخبار بمجموعها تورث القطع بالمطلوب ، حتى ولو كان في بعضها ضعف في سند او دلالة ، لأنها منجبرة بعمل العلماء بها ومنهج الصلحاء عليها ، مع تأييدها بسيرة العقلاء على الرجوع الى أهل الخبرة الذي عليه اطباق البشر قاطبة .

حول تقليد الأعلم

اختلف العلماء في وجوب تقليد الأفضل علماً وعدمه على أقوال .

منها : وجوب تقليد الأفضل مطلقاً ووجوب الفحص عنه .

ومنها : عدم وجوب ذلك مطلقاً بل يتخير بين الأفضل والفاضل ولكن تقليد الأفضل أفضل .

ومنها : وجوب تقليد الأفضل مع العلم به عيناً والفحص عنه مع العلم به اجمالاً إذا علم بالاختلاف بينه وبين المفضول في الفتاوى تفصيلاً أو إجمالاً ، ويتخير

إذا لم يعلم التفاضل ، او لم يعلم الاختلاف بينهما . أما مع العلم بالأول والشك في الثاني أو العكس فهل يتخير ؟ وجهان بل قولان ظاهراً .

وهذه المسألة ـ أي تقليد الأفضل ـ هي معركة الآراء بين العلماء والأقرب منها هو الثاني ... حجتنا على ذلك :

اولا : إن التقليد لما كان من باب الرجوع الى أهل الخبرة فلا إلزام عقلاً وعرفاً في هذا الباب بالرجوع الى الأفضل ولذلك لا ترى العقلاء يقبحون الرجوع الى غيره . فمن عمر داراً على رأى معمار يوجد اعرف منه بالعمارة لا يفند رأيه احد . ومن استشار نجاراً متوسطاً فكذلك . بل حتى في الأمور المهمة نرى العقلاء يرجعون الى المفضول بلا نكير ، كالرجوع الى سائر الأطباء مع وجود واحد أعلم منهم وعلى ذلك جرى اطباق العقلاء . نعم الرجوع الى الأفضل عندهم افضل .

فان قلت : فكيف منعتم من تقديم المفضول على الفاضل في باب الامامة وما الفرق بينه وبين باب التقليد ؟

قلت : الفرق بينهما عظيم ، فان هذا الباب إنما يحتاج المكلف فيه الى التقليد في عمل نفسه فحسب لمعرفة الحكم وقول كل فقيه عالم بالحكم حجة .

وأما باب الامامة فيحتاج الى امام واحد يكون هو الرأس والرئيس القابض على أزمة أمور الدنيا والدين ، ويجب مبايعته وطاعته على جميع النـاس فكيف لايكون افضلهم ؟! وإذا كان مفضولاً كيف يُلزم الأفضل بمتابعته ومبايعته والانقياد له في أمور الدنيا والدين ؟! مع ان الافضل يرى ان المفضول لم يصل الى الاحكام كوصوله اليها فكيف يتابعه . وعلى كل فالفروق كثيرة واضحة . هذا غير الأدلة النقلية التي هي أجلى من أن تحتاج الى بيان .

ثانيا : ان معنى الأعلم هو شيء مبهم لم يتضح عندالعلماء وأهل الخبرة انفسهم فضلاً عن عوام الناس ولاسيما البدو والعجائز وبنات تسع سنين وأبناء خمس عشرة

سنة ، فاذا كان العلماء وأهل الخبرة انفسهم الى الآن لم يتفقوا على المعنى المراد من الأعلم وما هو المناط فيه ، أهو الأجود ملـــكة أو فهماً ؟ او الأكثر إستنباطاً او اطلاعاً ؟ فما هو إذن حال جهال العوام ، أ يجتهدون في تعيين معناه ؟ أم يقلدون أهل الخبرة وهم في حيرة ؟ أم يقلدون الأعلم في معنى الأعلم ؟ وهو دور صريح .

هذا مع ان تعيين الأعلم بعد فرض معرفة معناه امر مشكل جداً ايضا ، فانه أمر يحتاج فيه الى الاحاطة بعلوم جميع العلماء ولايكفي معرفة علم فقيه واحد او اكثر ، وكيف تحيط أهل الخبرة بعـــلوم جميع اهل الارض من الفقهاء ومن في الزوايا والخفايا . ان هذا لتكليف شاق من أصله لا يتناسب تشريعه مع احكام الشريعة السهلة السمحاء .

مع ان الأعلم لو كان اقدم لكان منصبه تالي أمر الامامة في الأهمية ، فيقتضي أن ترد في ذلك من حفظة هذا الدين وســـدنته (ع) الأخبار الكثيرة المتواترة المتضافرة التي تنتشر في مشارق الارض ومغاربها ، حتى يعلم العالم الاسلامي اجمع ذلك لئلا يقعوا في مفسدة تقليد غير الأعلم فتفسد جميع اعمالهم وعباداتهم والعياذ بالله ، مع انا لم نر عيناً ولا أثراً من ذكر الاعلمية في الاخبـار ، في حين ان الأئمة عليهم السلام ينبغي أن يبلغوا هذا الأمر المهم الذي تبتني عليه فروع الدين اجمع ويبتدؤا به اصحابهم اذا لم يسألوهم عنه ، كما اهتموا بأمر الأمامة التي تبتني عليها اصول الدين اجمع ، بل معرفة الأعلم ربما تكون اصعب على الناس من معرفة الامام (ع) لأن اختيار الامام بيد علام الغيوب يفضي به الى النبي (ص) والنبي ينص عليه بمحضر من اصحابه ، ولكن الأعلم معرفته موكولة الى المكلف ، والعلم شيء غامض يصعب تمييز مراتبه حتى يعرف الأعلم فيه ، مع انه قد يُبتلى بوجوب تعيينه وتمييزه لأجل تقليده بين آونة واخرى فيما اذا مات الأعلم ثم الأعلم والأعلم في أزمنة متقاربة .

وهذه اخبار التقليد سردناها عليك لعمرك تصفحها فهل تجدفيها شائبة من ذكر الأعلمية التي يكلف بها الانسان في اول لحظة من بلوغه ، كلا بل لاتجـــد فيها إلا الأمر بالرجوع الى كل عالم فقيه راوٍ لاحاديثهم متبع لطريقتهم .

فترى الامام (ع) يرشد في اخذ الاحكام الى جماعة من اعلام اصحابه في اوقات متقاربة مع بعد التساوي بينهم في الفضل قطعاً ، ومع تمكنهم من الرجوع اليه (ع) . بل في رواية تفسير العسكري (ع) وهي الأخيرة ظهور في التخيير لقوله فيهـا : « فللعوام أن يقلدوه » مع ان التخيير لايكون في اصل التقليد لوجوبه بل في الافراد فالمعنى إذن انه يجوز للعوام تقليده او تقليد اي فرد غيره ممن اتصف بتلك الصفات .

وفي بعض تلك الاخبار الســـالفة قول السـائل للامام (ع) : أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ قال (ع) : « نعم » فيفهم منه ان كفاية الوثاقة شيء مغروس في اذهانهم مفروغ عنه عندهم ، وتقرير الامام (ع) له اعظم حجة على الكفاية من دون احتياج الى الأعلمية .

وحاصل الأمر : ان الناظر في تلك الاخبار بامعان يجدها واضحة الدلالة على ان المناط هو الفقاهة والورع دون الأفقهية لان كلها واردة في مقام البيان . فالى متى يؤخر امناء الله عليهم السلام الحكم بالرجوع الى الاعلم ؟ ومتى ذكروه ؟ مع مسيس الحاجة الشديدة الاكيدة اليه بما لا مزيد عليه .

مع ما في وجوب الرجوع الى الأعلم فقط من المشاق والحرج عليه وعلى الناس ، إذ كيف يتمكن الواحـد على ادارة دفتي أمور الدين والعلم ، وقد عرف المجربون كيف يشق على العـالم الواحـد اذا انتهت اليه الرئاسة العـامة ادارة شؤون جميع المستفتين والفتاوى بحيث يكون في الحكم عسر وحرج إلا أن يكون المرجع مسدداً بالعصمة ، مؤيداً بعناية ربانية ، مستمداً علومه من الله كالنبي والامام عليهم السلام .

وأما القول بوجوب الرجوع الى الأعلم في مورد العلم بالتفاضل او العلم بالاختلاف في الفتوى وتقييد التخيير في ذلك ـ الذي أثبتناه على الاطلاق ـ بصورة احتمال التساوي في العلم واحتمال التساوي في جميع الفتاوى ، فهو تقييد بصورة نادرة جداً ملحقة بالعدم ، إذ يبعد جداً التساوي في العلم بحد واحد بلا ترجيح ، وكذلك يبعد جداً الاتفاق في الفتاوى مع اختلاف مبانيها في الأصول والقواعد المقررة لها في الفقه ، وتراجيح الأخبار المتخالفة ، واختلاف الأذواق والآراء في كل مورد من مواردها الذي يوجب ذلك كله عدم اتفاق في الفتاوى .

فمتى اتفق اثنان من صدر الاسلام حتى زماننا هذا في فتاويهما جميعاً ؟ يعلم صحة ما أقول كل من راجع أقوال الفقهاء ووفق بينها .

والحقيقة انه يحصل لكل أحد عند التبصر والتفكر علم عادي أن كل فقيهين تردد بينهما الأعلم لابد أن يكونا مختلفين في بعض الفتاوى ، وانه لابد أن يحصل له ظن قوي جداً باختلافهما في درجة العلم من باب إلحاق المشكوك بالأعم الأغلب لأن فرض التساوي بينهما في العلم احتمال واحد من بين ألوف الاحتمالات في مراتب التفاوت التي يمكن أن يقال انه لا نهاية لها ، فكيف تناط الأحكام على هذه الأوهام ؟!

أدلة لزوم تقليد الأعلم

استدل القائلون بلزوم الرجوع الى الأفضل بأنه أقرب الى الواقع او الظن به أقوى .

وهو مدفوع بأنه قد ينعكس الأمر فيما اذا وافق قول المفضول قول الميت الأفضل من الحي الأفضل او وافق الاحتياط او القول المشهور او غير ذلك .

واستدلوا بالاجماع المنقول وجوابه : ان هذه الفتوى لم تكن معروفة عند القدماء ظاهراً ، بل لو ادعى مدع الاجماع من أصحاب الأئمة (ع) على العكس

لم يكن مجازفاً ، لأنه لم يرد عنهم إلا أنهم كانوا يرجعون الى أقرب فقيه وأيسر راو من دون ملاحظة الأعلمية ، وارشادات الأئمة عليهم السلام كانت على هذا النحو ، كما مر نموذج منها في أخبار الباب . ولكن اشتهرت هذه الفتوى في العصور المتأخرة اشتهاراً كبيراً فأين الاجماع يا ترى ؟

واستدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة المذكورة آنفاً بتمامها على طولها في أول أخبار التراجيح وهي لا تدل على ذلك ، لأنها واردة في مقام الحكم لا الفتوى والتقليد . ولو سلمنا عمومها للفتوى او اختصاصها بها فهي على مدعانا أدل ، لأن الامام (ع) قال فيها : « ينظران من كان منكم من قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكَماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً » الى آخره فلم يذكر شرط الأعلمية مع انه في مقام البيان قطعاً . وأما قوله (ع) فيها بعد ذلك بعد فرض السائل اختيار كل واحد من المتخاصمين حكَماً غير الآخر فاختلف الحكمان في حكمهما : « الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما » الى آخره ، فانما هو في مقام قطع الخصومة لأجل اختلاف الحكمين ، وفي هذا المقام لا ضير من الترجيح بذلك لحسم مادة النزاع .

وكذلك الكلام في استدلالهم برواية داوود بن الحصين عن الصادق (ع) في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف ، واختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم ؟ قال (ع) : « ينظر الى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا » .

وأما قول أمير المؤمنين (ع) للأشتر : « اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك » فظاهره انه للارشاد لا للوجوب ، لأنه في مقام نصب القاضي الحاكم ونفوذ حكم المفضول مما لا اشكال فيه .

وزبدة القول : إن من مجموع ما ذكرنا لا يبعد أن يحصل القطع بالتخيير بين

تقليد الفاضل والمفضول ، ولو قيل ان العامي ـ الملتفت الى أن التقليد من باب الرجوع الى أهل الخبرة وانه لا يلزمه العقل في هذا الباب بترجيح الأفضل ـ يجوز له الرجوع الى المفضول من غير تقليد للأفضل في هذه المسألة ، ولا سيما اذا اطلع على أخبار التقليد التي يذكرها له العلماء فلم يجد فيها عيناً ولا أثراً للأعلمية ، بل وجدها ظاهرة في التخيير مع انها في مقام البيان لكان له وجه ما ، ولكن رأى أهل التحقيق من المتأخرين انه لابد له من تقليد الأعلم في هذه المسألة .

اشتراط الحياة فى مرجع التقليد

الظاهر عدم جواز تقليد الميت ابتداء للاجماعات المنقولة المستفيضة عن الأساطين المتتبعين ، وخالف في ذلك كثير من الأخباريين ، والظاهر ان الاجماع سابق عليهم ، ولأن الميت لا رأي له ، ولعدم الدليل المعتبر على جوازه ، لأن أخبار أصل التقليد ليس فيها دلالة على ذلك ، بل هي منصرفة الى أحياء الفقهاء .

وأما البقاء على تقليد الميت فدليله غير ظاهر ، بل بعض الاجماعات المنقولة على عدم الجواز ظاهرها يعم الابتداء والاستدامة .

نعم ، استدل عليه باستصحاب الأحكام السابقة . وجوابه : إنا منعنا من جريانه في الأحكام التكليفية مطلقاً والوضعية الكلية كما مر في محله . وأما من أجراه فيها فله عنه أجوبة أخرى . وعلى كل فانه ليس في أدلة مجوزيه دلالة واضحة على الجواز ظاهراً .

تمرينات

١ ـ ما هو الاجتهاد وما هو التقليد ؟

٢ ـ ما دليل القول بوجوب تقليد الأعلم ، وما دليل القول بعدمه ؟

٣ ـ ما هو الفرق بين باب (الامامة) وباب (التقليد) ؟

تحليل وتمحيص

لبعض أدلة الأحكام

تحليل وتمحيص لبعض أدلة الاحكام

علم من طي المباحث السابقة أن أدلة الأحكام الشرعية التي اتفق عليها المسلمون أجمع أربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، ودليل العقل ، مثل البراءة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص .

وقد استوفينا البحث عن هذه الأدلة الأربعة وعوارضها وأحوالها وأطوارها في غضون هذا الكتاب . ولكن هناك أدلة أخرى اختلف فيها العلماء ، فمنهم من اعتمد عليها كمصدر لثبوت الأحكام الدينية واستدل بها ، ومنهم من منع من حجيتها وزيف الاعتماد عليها ، ولا بأس بالتعرض لها ، وتحليل دلالتها او عدمها على ضوء البحث العلمي ، والتمحيص الحر ، إتماماً للفائدة ، ووصولاً للغرض .

١ ـ القياس

من تلك الأدلة المختلف فيها (القياس) وعرّفه بعضهم بأنه : « إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم » .

وهذا التعريف كما تراه ينطبق على منصوص العلة الذي لا مجال للشك في حجيته وعلى مستنبط العلة كما يظهر ذلك ايضاً من تمثيلاته وتعريفات آخرين له .

أما منصوص العلة ، مثل تحريم النبيذ المسكر ـ اذا لم يعتبر خمراً ـ لأجل حرمة الخمر لعلة الاسكار فلا يعد قياساً ، لأنه مما ثبت حكمه بالسنة تمسكاً بعموم العلة ، والقياس قسيم للسنة لا قسم منها .. وأما غيره من أنواع القياس وهو مستنبط العلة فهو القياس حقيقة .

وخلاصة الأمر : ان كل ما ثبتت علته وانحصارها ووجودها في الفرع بحجة قطعية فهو حجة ، وذلك مثل منصوص العلة ، وما ثبت بالأولوية مثل حرمة ضرب

الوالدين المأخوذ من قوله تعالى : « فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ »(١) فحرمة الضرب أولى ، والظاهر انه يعد من منصوص العلة ايضاً . وما عدا ذلك مما حجب عن الناس التوصل الى أسراره وعلله الحقيقية ولا سيما في مثل العبادات فهو محل الخلاف .

وذهب أهل البيت عليهم السلام الى تحريمه ، وهو المنقول عن جملة من الصحابة ، وعن علماء الشيعة قاطبة إلا ابن الجنيد ، وعن الامام الشافعي (رض) في غير منضبط العلة ، ونقل عن الظاهرية والنظامية تحريم القياس ، وذهب اكثر علماء المذاهب الى الاحتجاج به . ولنذكر الآن أهم ما ذكر من أدلة حجيته وتمحيصها .

استدل عليه بالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل .

أما الكتاب : فآيات ، منها قوله تعالى : « فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ »(٢). وقوله : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا »(٣). وقوله : « قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ » جواباً لمن قال : « مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ »(٤)

بتقريب : ان الاعتبار او العبرة ــ في الآية الأولى ــ يشمل القياس ، والرد الى الله ورسوله ــ في الثانية ــ هو رد الفرع الى الأصل الذي منه القياس ، واستدلال الله ــ في الثالثة ــ على قدرته على الاحياء بعد الموت بالانشاء قبله قياس .

وفي دلالة الآيات على الحجية نظر بيّن ، لأنه : أي دخل لأمر الله سبحانه ــ في الآية الأولى ــ بالاتعاظ بالعبر في حجية القياس . وأما الآية الثانية فظاهر معناها أن المتنازعين يلزمهم الرجوع الى آيات الكتاب والى الرسول (ص) في حياته والى سنته بعد وفاته لحسم مادة النزاع بينهم ، وليس فيها أي اشارة للقياس إن لم تكن

---

(١) سورة الاسراء .
(٢) سورة الحشر .
(٣) سورة النساء .
(٤) سورة يس .

فيها دلالة على العكس ، لأنه ليس رداً الى نص الله ونص رسوله (ص) . وأما الثالثة فمعناها أظهر من أن يخفى وهو : إن من أنشأ هـــذا الخلق قادر على اعادة خلقه بالقدرة التي بها أنشأه ، فأي قياس أشارت اليه الآية ، وعلى فرض الاشارة اليه فأي مناسبة بين قياس الله خلق الآخرة بخلق الدنيا بقياسنا الأحكام الشرعية التي لا نعلم عللها على سبيل الجزم واليقين ، واذا علمنا علة فكيف نعلم بانحصار العلة فيها؟ واذا علمنا الانحصـار وكانت العلة موجودة في الفرع كان من منصوص العلة الذي ثبت حكمه بالسنة مع ان القياس قسيم لها .

أما السنة ، فأحاديث :

١ ـــ حديث معاذ بن جبل : إن رسول الله (ص) لما أراد أن يبعث معاذاً الى اليمن قال له : « كيف تقضي اذا عرض لك قضاء » ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، فان لم أجد فبسنة رسول الله ، فان لم أجد أجتهد رأيي ولا آلوا . فضرب رسول الله صدره وقال : « الحمـــد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله » . ووجه الاستدلال : ان النبي (ص) أقر معاذاً على الاجتهاد بالرأي وهو يشمل القياس .

والجواب : إن هـذا الخبر لا يمكن العمـل بظاهره ، لأنه يدل على أن من لم يعرف حكم الله في واقعة جاز له أن يحكم برأيه دون الرجوع الى أهل الذكر ، وهو خلاف ما جاء به القرآن . قال تعـالى : « فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »(١) .

فلابد أن يراد من اجتهاد الرأي هو الرجوع الى حكم العقل فيما لا نص فيه من البراءة من التكليف ، والاباحة الأصليـة ، او الى قاعدة « اشتغال الذمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني » في موردها ، وذلك بعد الفحص والتنقيب عن أدلة المسألة التي عرضت لديه . فاذا كان القياس ثابتة حجيته بغير هذا الحديث جاز الرجوع اليه ايضاً كواحد من الأدلة ، وإلا فلا يمكن الاستدلال عليه بنفس هذا الحديث .

---

(١) سورة النحل .

٢ ـــ ما روى ان عمر (رض) سأل الرسول (ص) عن قبلة الصائم بغير إنزال . فقال له الرسول : « أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ » قال عمر : قلت لا بأس بذلك . قال : فمه . وهذا لا يدل على القياس ايضاً ، لأنه لما علم عمر أن الانزال وشرب الماء مفطران ، فأراد النبي (ص) أن يفهمه أن القبلة اذا لم يكن معها إنزال لا تعدّ إنزالاً ، كما ان المضمضة اذا لم يكن معها شرب للماء لا تعدّ شرباً ، ولهذا قال (ص) : فمه . وإلا فلو لم يعلم بحصر المفطرات في أشياء معلومة واحتمل أن القبلة مفطر برأسه مستقل ، وعلم أن المضمضة غير مفطرة ، فهل يمكن لأحد من الفقهاء أن يقيس القبلة على المضمضة في عدم المفطرية مع عدم الاشتراك في العلة ، ولا سيما اذا كان قياساً في عبادة . نعم ، إلا أن يجري أصل البراءة العقلية فيها فتكون هي الدليل العقلي للحكم لا القياس .

٣ ـــ حديث الفزاري لما أنكر ولده عند ما جاءت به امرأته أسود . فقال له الرسول : « هل لك من إبل ؟ » . قال : نعم . قال : « ما ألوانها ؟ » قال : حمر . قال : « هل فيها من أورق ؟ » قال : نعم . قال : « فمن أين ؟ » قال : لعله نزعة عرق . قال : « وهذا لعله نزعة عرق » . وجوابه : إن هذا تشبيه في طبيعة النسل ولا ربط له بالقياس في الأحكام الالهية .

ومنها : ما رووا ان النبي (ص) كان يقيس ، وهذا خروج عن المقام ، لأن النبي هو العالم بأسرار شريعته وعللها ، فقياساته بتعليم من ألهمه العلم وهو أُمّي ، فلا يقاس عليه أحد ممن ضرب بينه وبين الغيب بحجاب .

وما روى من خبر الخثعمية داخل في القياسات النبوية التي لا يصح الاحتجاج بها في صحة القياس لنا . وهو أنها قالت له (ص) : إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال النبي (ص) : « أرأيتِ لو كان على أبيك دَين فقضيتِه أكان ينفعه ذلك » فقالت : نعم . قال (ص) : « فدين الله أحق أن يقضى » .

وأما الاجماع : فادعى مثبتوا القياس إجماع الصحابة عليه واستشهدوا على ذلك باجماعهم على قتال مانعي الزكاة مع أبي بكر (رض) ، لأنهم قاسوا خليفة الرسول على الرسول .

والجواب : انه لم يرو عن أحد منهم انه فاه بهذا القصد للقياس ، بل ربما قاتلوهم لعلمهم أن كل من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين مثل الزكاة ، كان مرتداً ، والقياس إنما يكون فيما ليس فيه دليل . واذا ثبت عندهم إنكار مانعي الزكاة لها إنكاراً باتاً كانوا ممن أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ، وحكمهم معلوم فليس مورداً للقياس .

وليت شعري أي إجماع من الصحابة يتم على العمل بالقياس مع مخالفة أهل البيت النبوي وانكارهم على القياس ، وفيهم رباني هذه الأمة ، وباب مدينة علم الرسول ، وأخوه ، وأقضاهم ، ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، ومن يدور الحق معه حيث ما دار ، ومن اختص بتسعة أعشار العلم والحكمة وشارك الناس في الجزء العاشر وكان أعلم منهم فيه ، ومن قال فيه النبي (ص) أقواله الخالدة التي طفحت بها كتب الفريقين .

ومذهب أهل البيت (ع) معلوم متواتر عنهم قد نقله الخاف عن السلف في رد القياس ورد من قال به بلهجات شديدة من أراد الوقوف عليها فليراجعها في الكتب الأصولية المطولة .

هذا حال الاجماع ، بل لم ينقل عن أحد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس إلا عن عمر (رض) في عهده لأبي موسى الأشعري قال فيه : « ثم الفهم الفهم فيما أدلي اليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة ثم قايس بين الأمور واعرف الأمثال ... الخ » وقد أنكر ذلك ابن حزم ـ وهو من أعلام أهل السنة ـ في كتابه (المحلى) ج ١ ، ص ٥٩ ، حيث قال : [برهان كذبهم ـ أي أهل القياس ـ

انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن أحد من الصحابة انه أطلق الأمر بالقول بالقياس ابداً إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها : « واعرف الأشباه بالأمثال وقس الأمور » هذه رسالة لم يروها إلا عبدالملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وهو ساقط بلا خلاف وأبوه أسقط منه او من هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر ... الخ] .

وعلى فرض صحة هذه الرواية ودلالتها على القياس فانما هي رأي صحابي والبحث عن حجيته يعرف في بحث « مذهب الصحابي » كما سيأتي . مع انه روى عن عمر رد القياس كما عن كتاب « تأويل مختلف الحديث » لأبي قتيبة الدينوري ص (٢٤) بقوله : « لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره » .

واما العقل : فأهم تقريراتهم لدليل العقل هو حصول الظن من القياس فاذا لم نعمل به يلزمنا العمل بما يقابله وهو الوهم .

وجوابه : انه لا يجوز العمل بالظن المطلق ما لم يثبت من الشرع حجيته مثل خبر الواحد ، وظواهر الالفاظ ولا يعمل بما يقابله من الوهم ، بل يعمل بما دل عليه العقل ، وتسالم عليه العقلاء من « البراءة » في موردها ، او « الاحتياط » في مورده ، وتفصيل البحث عن ذلك يعلم مما سبق في هذا الكتاب فليراجع .

وأما أدلة منكري حجية القياس فلا نحتاج الى التعرض لها لأن القائل بحجيته يلزمه الاثبات فاذا لم تثبت الحجية فلا يجوز العمل به ، مع انه قد ظهر كثير منها في الأجوبة عن أدلة المثبتين .

وهناك روايات وردت عن النبي (ص) في رد القياس .

منها : ما عن البيضاوي عنه (ص) انه قال : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » .

ومنها : ما عن صاحب «المحصول» ونقله عنه صاحب «القوانين» ج (٢) في باب القياس عن النبي (ص) انه قال : «ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام».

وهاتان الرويتان نص في بطلان القياس والنص مقدم على غيره .

وروى عن أهل البيت (ع) الشيء الكثير من هذا القبيل نذكر منه مايلي :

١ ـ ما عن الشيخ الصدوق «رض» في باب الديات عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث طويل : «السنه اذا قيست محق الدين» .

٢ ـ ما عن كتاب «العلل» عنه عليه السلام ايضاً في حديث طويل انه قال لأبي حنيفة (رض) : «لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض أن تقضي الصلاة لأنها افضل من الصوم» .

٣ ـ مافي مجمع البحرين من قولهم (ع) : «ليس من أمر الله ان يأخذ دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس» .

٢ ـ الاستحسان

من الأدلة المختلف فيها «الاستحسان» وعرفوه بانه : «دليل ينقدح في عقل المجتهد تقتضى ترجيح قياس خفي على قياس جلى او استثناء جزئي من حكم كلي» فهو إذن قياس خفي ، او استثناه فرد من حكم كلي لمصلحة تقتضي الاستثناء من الحكم فهو راجع الى القياس والمصالح المرسلة ، فاذا لم تثبت حجيتهما لم تثبت حجيته . فلا نطيل الكلام فيه بخصوصه .

وقد احتج به اكثر الحنفية والحنابلة ، ورده اكثر المسلمين كأهل البيت (ع) وكثير من الصحابة (رض) وعلماء الشيعة قاطبة ، وكثير من فقهاء غيرهم . وقد نقل عن الامام الشافعي (رض) انه قال : «من استحسن فقد شرّع» .

وكلمات ابن حزم في ذم الصحابة للرأي والقياس قدذكرها العلامة الشهرستاني في مقدمته لهذا الكتاب فراجعها .

منها : ما روى عن عمر (رض) انه قال : « اتهموا الرأى على الدين وان الرأي منا هو الظن والتكلف » .

٣ ـ المصالح المرسلة

هي : « المصالح التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها او الغائها » . وسميت مرسلة لأنها مطلقة غير مقيدة بدليل اعتبار ولا دليل الغاء . وموردها كل حكم يراه المجتهد فيه مصلحة عامة لغالب الناس ، او فيه دفع مفسدة كذلك ، فيوجب الاول ويحرّم الثاني بغير أن يرد من الشارع حكم ايجاب ولا تحريم .

وقد اختلف المسلمون في ذلك ، فجملة من فقهاء المذاهب استندوا اليها وجعلوها حجة يشرع بها الحكم الشرعي كالكتاب والسنه . وردها الباقون ومنعوا من الفتوى استناداً اليها من دون ورود دليل من الشارع على ذلك . ومنهم أهل البيت عليهم السلام قاطبة ، وفقهاء شيعتهم ، والامام الشافعي وغيرهم .

اما حجة المعتبرين لها فهي انها مصالح ودرء مفاسد لم ينه الشارع عنها ، وهي مهمة في نظر المجتهد ، فيلزم الفتوى على طبقها ولو لم يأمر بها الشارع .

والجواب عن ذلك : ان نظر المجتهد لايكفي لتشريع احكام جديدة لم يشرعها الشارع ، إذ رب حكم يرى فيه مصلحة عامة وليس فيه في الواقع ذلك ، بل ربما يكون فيه فساد كبير ، لأن عقول البشر قاصرة عن درك المصالح الواقعية الحقيقية ، ولذلك قد يختلف المجتهدون في مصلحة الواقعة ، فكيف تنضبط المصلحة وتحرز وتضمن للناس حتى يشرع المجتهدون لهم من عند انفسهم احكاماً كافلة لها .

على ان كل واقعة وكل فعل من افعال المكلفين اذا لم يكن عليه نص في الكتاب والسنه ، ولا اجماع عليه من فقهاء الأمة لابد أن يكون له حكم عقلي ثابت عند جميع العقلاء من البراءة والاباحة او غيرها فلا تصل المرتبة الى تشريع المجتهد .

هذا كله في فتاوى المجتهدين التي تفرض على سائر المكلفين كحكم من احكام الله . وأما مامثلوا به للمصالح المرسلة من الاعمال الادارية والتنظيمات الحكومية من بعض الخلفاء كتدوين الدواوين ووضع اصول البريد ، وتعيين المفتشين لمراقبة الموظفين فليست هي من باب الفتوى باحكام شرعيـــة وانما هي من اعمال امام المسلمين يقوم بها لتنظيم شؤون البلاد .

واما ما استشهدوا به من اعمال بعض الصحابة مما لا يوجد له مستند في الكتاب والسنة وجعلوه دليلاً على حجيتها . فجواب المانعين ولاسيما الشيعة عن ذلك يمكن اخذه من طريقتهم ومذهبهم المشروح في جل كتبهم وهو : ان عمل غير المعصوم لا يكون حجة ، ولا يستند اليه ، ولا يمكن أن يجعل كل عمل صدر من السلف هو من باب المصالح المرسلة لأن فيه اطلاق عنان ، وتصرفاً بغير برهان ، وحرية رأي في الاحكام وهو لايتفق مع نظم الشريعة المحدودة ، واحكامها المقيدة بالتعبد وبالنصوص والأدلة ، وهذا الباب يفتح على المسلمين ابواباً لا يمكن سدها ، ومحاذير لا يستطاع ردها ، لأن المجتهد غير مشرع وانما هو مستنبط ما شرعه الله ورسوله من الاحكام والقوانين المتكفلة بمصالح البشر في جميع الأدوار والاطوار ، فيكون سد هذا الباب من المصالح المرسلة .

٤ ــ شرع من قبلنا

من الأدلة التي اختلف الفقهاء فيها ما ثبت حكمه من الشرائع السابقة الآلهية ، ولم يرد في شرعنا مايدل على نسخه بالخصوص ، ولا مايدل على تكليفنا به .

فالمنقول عن الحنفية وبعض المالكية والشافعية انا مكلفون به ، وعن غيرهم عدم تكليفنا به ولعله الأظهر لوجهين .

الاول : ان شريعتنا بعد كمالها وتمامها كما قال تعالى : « أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْأِسْلَامَ دِيناً »[1] لم تدع حكماً من الاحكام التي يحتاجها البشر إلا وجاءت به وبينته ، سواء أكان موافقاً للشرائع السابقة ام مخالفاً لها كما ورد : « ما من شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد امرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم من النار إلا وقد نهيتكم عنه » . والآثار دلت على ان كل شريعة من الشرائع العامة ناسخة لما تقدمها وظاهر النسخ هو النسخ الكلي ، وتبليغ احكام جديدة ولاسيما بعد اكمال الدين وانتقال النبي الأمين صلى الله عليه وآله وسلم الى الرفيق الأعلى بعد تبليغ أمته جميع ما يحتاجون اليه . نعم ، في الحوادث الجديدة ، والفروع الفقهية التي ليس فيها نص ظاهر بخصوصها يرجع فيها الى العمومات الكلية ، إن وجدت ، وإلا فالى الأصول العملية التي مر شرحها في مباحث هذا الكتاب .

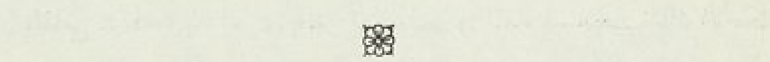
الثاني : انه ربما أجرى بعض الأصوليين في المقام استصحاب تلك الأحكام السالفة في حقنا ، ولكن يرد عليه انه لابد في الاستصحاب من بقاء نفس الموضوع ، وهنا تغير الموضوع في كثير من الأحكام التي كانت للأمم الغابرة . هذا مع ما في استصحاب الأحكام التكليفية من المنع الذي مرّ في بابه على المختار .

٥ ـ مذهب الصحابي

من الأدلة التي اختلف الفقهاء فيها « مذهب الصحابي » ، وذلك ان صحابة الرسول (ص) كان منهم ـ لطول صحبتهم وانقطاعهم اليه ـ فقهاء تخرجوا عليه وسمعوا النصوص منه . فاذا لم يرد نص في واقعة فهل يكون فتوى المجتهد الصحابي

(١) سورة المائدة .

حجة للمجتهد الذي جاء بعده ؟ نقل عن أبي حنيفة (رض) الاحتجاج به ، وعن الشافعي (رض) عدمه ، وهو الحق ، لأن الصحبة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن كان فيها شرف وأي شرف ، ولكن لا تجعل صاحبها معصوماً عن الخطأ ، بل هو كسائر أفراد الأمة يصيب ويخطيء ، وفيهم كامل الايمان والورع ، وفيهم غير ذلك ، ولذا نشبت بينهم خصومات ومنازعات ولا يمكن حمل كل واحد منهم على العدالة فلا يكون قوله حجة ، وإلا لتناقضت الحجج وتضاربت ، ولهذا جاز لكل منهم مخالفة الآخر في الفتوى .



توجيه النبى أمته

فى التشريع الاسلامى

الشرع هو مجموعة أنظمة وقوانين إلهية جاء بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الى البشر . فكان الشرع في عهده (ص) يؤخذ منه ، لأنه هو المبلغ ، فاما أن يبلغ آية من كتاب الله فيها حكم شرعي بعد ما يقضى اليه وحيه ، او يبلغ حكماً أخذه من ربه بوحي غير قرآني او إلهام او غيرهما من الطرق الغيبية ، لا بطريق الاجتهاد ، لقوله تعالى : « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى »(١) .

والاجتهاد : « هو استنباط الأحكام بالطرق الاعتيادية عن أدلتها الشرعية » ، وهو غير الوحي الالهي ، ولذا كان (ص) ربما يؤخر الجواب انتظاراً للوحي .

وكان المسلمون في عهده (ص) يتلقون أقواله بعين القبول والتسليم ، ويقتدون بأفعاله وسيرته . واذا صاروا بعيدي الشقة عنه (ص) كانوا ربما يأخذون ممن سمع منه الحديث من ثقات اصحابه الكرام رضوان الله عليهم .

مضى على ذلك عهده المبارك والناس يستضيئون بنور علمه وأحكام شريعته ، وكان (ص) يهتم اهتماماً لا مزيد عليه في أن يرجع أمته من بعده الى ركن وثيق ، ومصدر حكيم ، كي لا يضلوا وينحرفوا عن سنن الهدى . فكان يثقف أصحابه ، ولا سيما من يعتمد منهم على رسوخ إيمانه ، وحدة ذكائه ، وقوة حافظته ، ولياقته الخلقية .

ولكن كان يخص غلاماً اتبعه يافعاً ، وانقطع اليه شاباً ، وآزره كهلاً ، فكان يغرّه العلم غراً ، ويلقنه الحكمة تلقيناً ، ويبالغ في تأديبه وتعليمه وتثقيفه ، وهو يقتدي به ، ويستقي من نمير علومه ، ويتبعه اتباع الفصيل لأمه ، وذلك لما علم (ص) ان الله اختص ذلك الغلام بمميزات وخصائص لم يشاركه أحد فيها ، فكان يفتح له من أبواب العلم والحكمة أبواباً ، فتنفتح له من تلك الأبواب فروع وأبواب ، كل

---

(١) سورة النجم .

ذلك ليجعله وعاء لسره ، وعيبة لأحكام سنته ، وباباً لمدينة علمه ، ووصياً عند غيبته ، وخليفة من بعده ، وأباً لأمته ، ووليا لكل مؤمن ومؤمنة ، ومولى لكل من كان (ص) مولاه ، وقاضياً في دينه ، وأخاً لنفسه ، وسيفاً لاعلاء كلمته ، وزوجاً لبضعته ومهجته ، وكهفاً لشريعته ، ومناراً لطريقه ، وسيداً للمسلمين ، وأميراً للمؤمنين(١) . فأخذ يهيء العدة لولي عهده ، ويصرح ويلوح ، ويعين ويشير الى ذلك العلم المنصوب والوصي المرشح من مبدأ دعوته (ص) في قصة « الدار » حينما نزلت آية :

« وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ »(٢) برواية الثقات من المسلمين الى قبيل وفاته . وفي طيلة أيام نبوته كان يبين لأصحابه من يرجعون اليه خوفاً وحيطة عليهم كي لا يتيهوا ، وذلك في مواطن كثيرة ، ومواقف عديدة بكل مناسبة ، لأفراد ولجموع ، حتى أعذر وأنذر وأدّى ما أمره الله سبحانه به في ذلك .

فتارة : أمر بالاقتداء به وبمن يلي الأمر بعده من عترته .

وتارة : قرنه مع الحق والقرآن ، وقرن الحق والقرآن معه .

وتارة : بالتهديد بأن مفارقه مفارقي ومفارق الله .

وتارة : جعله حبل الله المتين وأمر بالتمسك به .

وتارة : جعله اميراً للمؤمنين وسيداً للمسلمين وانه المؤدي عنه والمبين لهم ما اختلفوا فيه بعده .

وتارة : جعله خير البرية .

وتارة : جعله ولياً للمسلمين [أنظر أحاديث صحيفة «٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣» من هذا الكتاب فسترى هذه النصوص وهي مروية عن أعلام أهل السنة] .

---

(١) هذه مضامين أحاديث متضافرة وردت عن النبى (ص) فى حق علي (ع) مروية فى كتب الفريقين .

(٢) سورة الشعراء .

وتارة : ذكر أوصياءه من بعده (ص) بأسمائهم وآبائهم او إجمالاً بقوله (ص) : « خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابداً وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » وهذه الرواية رواها في غاية المرام عن ثقات أهل السنة بألفاظ متقاربة في (٣٩) حديثاً ، وعن ثقات الشيعة في (٨٢) حديثاً [أنظر صحيفة ٢٤] .

هذا مع تنبيه أمته على غزارة علم ذلك الوصي بكلماته الخالدة .

كقوله : « ما علمت شيئاً إلا علّمته علياً » . وقوله « أعلم أمتي من بعدي علي » . وتشبيهه : بآدم في علمه ، وبنوح في فهمه ، وبابراهيم في حكمته . وقوله « علي عيبة علمي » . وقوله « قسمت الحكمة عشرة أجزاء أعطي علي تسعة والناس جزءاً واحداً » . وانه أقضى أمتي ، وانه اكثرهم علماً ، وانه خازن علمي . [أنظر الأحاديث في صحيفة « ٢٥ ، ٢٦ » من طرق أهل السنة] .

أما قوله (ص) : « أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب] فحديث أشهر من أن يخفى لأنه قد تناقله المسلمون قاطبة [أنظر صحيفة ٢٧] .

فاذا كان علي وأهل بيته عليهم السلام وارثي علم النبي (ص) وخزنته ، ومرجع الأمة وقادتها بنص تلك الأحاديث الصريحة والصحيحة المتضافرة التي نقلها لنا صحابة النبي (ص) وهي تعد بالمئات ، فما بال بعض المسلمين اذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله وسنة رسوله لا يرجعون الى هذا الملجأ الذي أرشدهم النبي اليه ودلهم عليه ؟ وكيف تكون الحادثة التي كانت تنزل بهم ـ ولا نص عندهم فيها ـ مما لا نص فيه مع هذه النصوص ، وهل يحتاجون الى اكثر منها ، وهل بعد التواتر من مرتبة للحديث ؟ وهل اهتم النبي (ص) بأمر ونشره بين أمته مثل اهتمامه بهذا الأمر من ارجاع أمته الى كنز ثمين ، وثروة علمية كبرى ؟ كل ذلك رأفة ورحمة منه على أمته وقومه لأجل هدايتهم وارشادهم .

فما أدري لأي شيء بعد هـــذا يرجع بعض أئمة المسـلمين الى « الرأي » و « الاستحسان » و « المصالح المرسلة » فيما لا نص عندهم فيه مع هذه النصوص التي تؤكد عليهم الأخذ من ذلك المنبع الغزير الذي هيأه الله ورسوله لهم ؟!

فما بالهم حرموا أنفسهم من فيض علمه ، وعذب نميره ، ولئن مات رسول الله (ص) وارتحل عنهم وذهب الى ربه ، فلم يذهب بعلمه ، ويتركهم حيارى بغير هاد ولا مرشـد ، بل أبقى لهم باباً مفتوحاً على مصراعيـه يوصلهم الى علمه الفيـاض ، وينتهي بهم الى تشريعه الخالد ليدخله من يشاء من أمته فقال : « أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت البـاب » فلمَ أعرضوا عن دخول باب فتحه النبي لهم بيده ، ودلهم عليه بنفسه ليقفوا على مكنون علم لا ينفد . ومنبع حكمة لا ينضب .

وعلام يذهبون عنه ، والى أين يلجأون دونه ، أفكان رسول الله (ص) مخطئاً في توجيه الناس اليه ، وحثهم على الانضمام الى حوزته ، والانضواء تحت رايته ؟!

هذه ـ والله ـ أعاجيب لم نعرف السبب فيها ، وما الذي دعاهم وحداهم الى ترك هذا المصدر النبوي !؟

نعم . الحق يقال ان أمنة التاريخ نقلوا لنا ان الشيخين رضى الله عنهما وكثيراً من الصحـابة كانوا يأخذون عنه ما أشكل عليهم من أمر او حكم او تفسـير ، كابن أبي الحـديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة بقوله : إن أبا بكر وعمر كانا يستشيرانه ويأخذان برأيه ، وقوله : أما عمر فقد عرف كل أحد رجوعه اليه ـ يعني علياً (ع) ـ في كثير من المسائل التي أشكلت عليه وعلى غيره من الصحابة . وقوله ـ غير مرة ـ : « لولا علي لهلك عمر » . وقوله : « لا بقيت لمعضلة ليس لها أبو الحسن » . وقوله : « لا يفتينّ أحد في المسجد وعلي حاضر » ... الخ .

وأقوال عمر (رض) في حقه كثيرة مثل ما عن مسند أحمد بن حنبل : إن عمر كان يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن . وما روى عنه عن معاوية ان عمر اذا

شكل عليه شيء يأخذ منه . وعن موفق بن أحمد الخوارزمي الحنفي في كتاب « الفضائل » والحمويني الشافعي في « فرائد السمطين » وغيرهما من أعلام المؤرخين وأهل الحديث كثير من تلك الكلمات التي فاه بها عمر (رض) حينما كان يحل له علي (ع) مشكلة ، او ينقذه من مأزق . وعن ابن الأنباري في أماليه قول عمر (رض) في حق علي (ع) : « والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد أقضى الأمة وذو سابقتها وذو شرفها ... الخ » .

وفي هذا بلاغ لمن أراد الوقوف على حقيقة الأمر .

الخلاصة

الأدلة التي اختلف في جواز استنباط الأحكام الشرعية بها هي ما يأتي :

١ ـــ «القياس» وهو اما منصوص العلة وذلك ما ثبتت من الشرع علته وانحصارها ووجودها في الفرع ، فهذا حجة ولكن لا يسمى ـــ في اصطلاح الشيعة ـــ قياساً ، لأنه مما ثبت حكمه بالسنة وإن سمي قياساً في اصطلاح الجمهور . واما مستنبط العلة ، فهو غير حجة عند أهل البيت وشيعتهم وبعض فرق أهل السنة ، وحجة عند اكثرهم .

٢ ـــ « الاستحسان » وهو غير حجة عند الأئمة (ع) وشيعتهم وكثير من فقهاء السنة كالشافعي وغيره ، وكثير منهم قال بحجيته .

٣ ـــ « المصالح المرسلة » احتج بها بعض علماء المذاهب ، وردّها أئمة الهدى (ع) وفقهاء الشيعة والشافعي وغيرهم .

٤ ـــ « شرع من قبلنا » احتج به كثير ومنعه آخرون وهو الأظهر .

٥ ـــ « مذهب الصحابي » منع حجيته الشيعة وبعض علماء السنة كالشافعي ، لأن الصحابي غير معصوم ، وبعضهم احتج به كأبي حنيفة .

وزبدة القول : إن في كتاب الله وسنة الرسول وأخبار عترته الذين وجّه أمته اليهم ، ونص بالأخذ عنهم ، غنى عما سواها من الأدلة التي ليس فيها نص ولا اجماع .

« والحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى » .

فهرست الجزء الثانى

الصحيفة

الفصل الاول

القطع

الفصل الثانى

الظن

الصحيفة

الفصل الثالث

الشك

الاصل الاول

البراءة

الصحيفة

الاصل الثانى

التخيير

الاصل الثالث

الاحتياط

الصحيفة

الاصل الرابع

الاستصحاب

الصحيفة

التعادل والتراجيح

الاجتهاد والتقليد

تحليل وتمحيص لبعض أدلة الاحكام



معهد ثقافى عام ، ومؤسسة علمية نافعة ، تحتوى على آلاف من الكتب القيمة فى شتى العلوم والفنون ، وتفتح أبوابها للمطالعين كل مساء ، وقد دأبت منذ تأسيسها فى جامع التميمى على بعث الروح الاسلامية بين أفراد المجتمع ، وبث الوعي الصحيح لمبادىء الدين ومثله العليا ، وساهمت بقسط وافر فى دعم الكيان الثقافى بالعراق وذلك عن طريق القاء الدروس والمحاضرات ، واقامة الاحتفالات ، واصدار الكتب والنشرات ، وقد صدر منها حتى الآن ما يلى :

١ ـ أخطار المسكرات . . . . . لمؤلف هذا الكتاب

٢ ـ الصوم فى حكمه وأحكامه . . . . . له ايضا

٣ ـ الصحة فى الاسلام . . . لنجله السيد محمد الحيدرى

٤ ـ الحسين الخالد « شعر » . . . . . له ايضا

٥ ـ مذهب أهل البيت « ع » . . . . لمؤلف هذا الكتاب

٦ ـ كيف تكسب الاصدقاء « الطبعة الاولى » . . . . لنجله

٧ ـ الوصي « بحوث قيمة فى الامامة » . . لمؤلف هذا الكتاب

٨ ـ وليد الكعبة « ع » « وهو مجموعة كلمات وقصائد فى أمير المؤمنين »

٩ ـ مع الدكتور محى الدين فى أدب المرتضى . . لنجل المؤلف

١٠ ـ كيف تكسب الاصدقاء « الطبعة الثانية بمصر » . . له ايضا

١١ ـ اصول الاستنباط « الطبعة الثانية » . « وهو هذا الكتاب »

وقد طبع هذا الكتاب طبعة ثالثة فى طهران لمسيس الحاجة اليه .

~~~~~~~~~~~~~~

« ثمن النسخة ٣٠٠ فلس »
~~~~~~~~~~~~~~


Princeton University Library
32101 072542333